

الشيخ محمد بن أبي بكر
السري

في القرآن الكريم

تأليف

العلامة الشيخ محمد بن أبي بكر السري



أنشأت أنشأت

التوحيد والشرك في القرآن الكريم



اسم الكتاب : التوحيد والشرك في القرآن الكريم
المؤلف : العلامة الشيخ جعفر سبحاني
الناشر : انتشارات أسوة (التابعة لمنظمة الاوقاف والامور الخيرية)
الطبعة : الثانية ١٤١٣ هجرية - ١٩٩٢ م
عدد النسخ : ٢٠٠٠ نسخة
السعر : ٣١٠ تومان

الفهرس

الموضوع	الصفحة
الدافع الى تأليف هذا الكتاب	٧
مراتب التوحيد	٢١
الأول: التوحيد في الذات	٢٢
الثانية: التوحيد في الخالقية	٢٣
الثالثة: التوحيد في الربوبية والتدبير	٢٤
الرابعة: التوحيد في التشريع والتقنين	٣١
الخامسة: التوحيد في الطاعة	٣٢
السادسة: التوحيد في الحاكمية	٣٣
السابعة: التوحيد في العبادة	٣٤
الفصل الأول - عشر مقدمات ضرورية	٣٧
١ - نبذ الشرك أساس دعوة الانبياء	٣٩
٢ - منشأ الشرك والوثنية	٤٠
٣ - خصر التوحيد في العبادة بالله تعالى	٤٢
٤ - دوافع الشرك في العبادة	٤٣
أ - الاعتقاد بتعدد الخالق	٤٣
ب - تصور ابتعاد الخالق عن المخلوق	٤٤

- ج- تفويض التدبير الى صغار الآلهة ٤٥
- ٥- تفسير التوحيد الالوهمي والرؤيوي ٤٩
- ٦- هل العبادة هي مطلق الخضوع أو التكرم؟ ٥٠
- ٧- ليس مطلق الخضوع عبادة ٥١
- ٨- لنميز المعنى الحقيقي عن المجازي ٥٥
- ٩- هل الأمر الالهي يجعل الشرك غير شرك؟ ٥٧
- ١٠- معنى الالهية والربوبية ٥٩
- هل الاله بمعنى المعبود؟ ٦٣
- معنى الرب والربوبية ٦٦
- هل للرب معان مختلفة؟ ٦٧
- نتيجة هذا البحث ٧٤
- الفصل الثاني- تحديد حقيقة العبادة ٧٧**
- ١- تعاريف ثلاثة للعبادة ٧٩
- ٢- ماذا يراد من التفويض ٨٩
- ٣- لاملزمة بين توزيع الالهية ونفي الاله الاعلى ٩٢
- ٤- خلاصة القول ٩٤
- ٥- نحن ومؤلف المنار ٩٦
- ٦- عقائد العرب الجاهليين والوثنيين ١٠٢
- ١- اصحاب الهياكل ١٠٢
- ٢- اصحاب الاشخاص ١٠٣
- ٣- عقائد العرب الجاهلية ١٠٣
- الفصل الثالث- الوهابيون وملكات التوحيد والشرك ١١١**
- ١- هل الاعتقاد بالسلطة الغيبية لغير الله معيار التوحيد والشرك؟ .. ١١٣
- ٥ يوسف والسلطة الغيبية ١١٥

- موسى والسلطة على الكون ١١٦
- اصحاب سليمان والسلطة الغيبية ١١٧
- سليمان والسلطة الكونية ١١٨
- المسيح والسلطة الغيبية ١١٩
- كلام آخر للمودودي ١٢٣
- تكملة ١٢٦
- ٢ - هل عادية السبب وغير العادية ملاك التوحيد والشرك؟ ١٢٨
- شهادة القرآن ١٣٠
- التوسل بالاسباب غير الطبيعية ١٣٢
- ٣ - هل الحياة والموت يدخلان في مفهومي التوحيد والشرك؟ ١٣٦
- ٤ - هل القدرة والعجز حدان للتوحيد والشرك؟ ١٤١
- مناقشة هذا الرأي ١٤٢
- ٥ - هل طلب الامور الخارقة حد للشرك؟ ١٤٥
- الفصل الرابع - عقائد الوهابيين ١٤٩
- المرونة في قبول الاسلام ١٥١
- ١ - هل طلب الاشفاء من غيره سبحانه شرك؟ ١٥٨
- ٢ - هل طلب الشفاعة من غيره سبحانه شرك؟ ١٦١
- الوهابيون وطلب الشفاعة ١٦٣
- ٣ - هل الاستعانة بغير الله شرك؟ ١٧٢
- مع مؤلف المنار في تفسير حصر الاستعانة ١٧٣
- نقد نظر ثالث ١٧٨
- ٤ - هل دعوة الصالحين عبادة لهم؟ ١٨٠
- سؤال وجواب ١٨٦
- ملخص البحث ١٨٧

- ٥ — هل تعظيم أولياء الله وتخليد ذكرياتهم شرك؟ ١٨٨
- أ — إقامة ذكرى النبي تعزله ونصره ١٩٠
- ب — إقامة الذكرى ترفع لذكر النبي ١٩١
- ج — نزول المائدة السماوية واتخاذ عيداً ١٩٢
- ٦ — هل التبرك بآثار النبي والأولياء شرك؟ ١٩٣
- ٧ — البناء على القبور ١٩٦
- الوهابية ورواية أبي الهيثاج ١٩٩
- ٨ — زيارة القبور ٢٠٦
- ٩ — الصلاة عند القبور ٢١١
- ١٠ — الحلف بغير الله سبحانه وإقسامه بمخلوق أو بحقه عليه ٢١٤
- ١ — الحلف بغير الله سبحانه ٢١٤
- ٢ — الإقسام بمخلوق أو بحقه ٢١٧

بسم الله الرحمن الرحيم

الدافع الى تأليف هذا الكتاب

تشهد الساحة الاسلامية هذه الأيام محاولات كثيرة لإثارة الفتن، وإيجاد الشقاق بين الطوائف الاسلامية، وتآليب بعضها على بعض، وتشهد حملة مركزة وواسعة الاطراف على الشيعة الامامية بتناول عقائدهم الاسلامية، والنيل منها، والهجوم عليها دونما أدب أو رحمة، حتى أن المرء ليجد أن مائِشر — خلال السنوات الخمس القربية — يفوق بأضعاف المرات مائِشر خلال المائة سنة الأخيرة، من ردود على معتقدات هذه الطائفة الاسلامية الكبرى التي تشكل خمس مجموع الامة الاسلامية والتي عرفت بخدمتها الكبرى للثقافة الاسلامية على ايدي أئمتها وعلمائها ومختلف فئاتها وطبقاتها

فبينا لم تشهد المائة سنة الاخيرة من الردود على عقائد الشيعة الامامية سوى ست أوسع من الردود هي:

- ١ — محاضرات في تاريخ الأمم الاسلامية — للخضري.
- ٢ — السنة والشيعة — لرشيد رضا صاحب المنار.
- ٣ — الصراع بين الوثنية والاسلام — للقصيمي.
- ٤ — فجر الاسلام وضحاها وظهره — لأحمد أمين.
- ٥ — جولة في ربوع الشرق الادنى — لمحمد ثابت المصري.

- ٦ — الوشيعة في نقد عقائد الشيعة — لموسى جار الله .
- ٧ — الخطوط العريضة — لمحّب الدين الخطيب .
- ٨ — تبديد الظلام وتنبيه النيام — للجبهان، وغيرها ممّالا يتجاوز الآحاد؛ وهذا أمر طبيعي بالنسبة إلى من يجهل معتقدات أخيه ومذهبه! .
- هذا مضافاً إلى أن أكثر هذه الردود لا تعتمد إلاّ على كتب المستشرقين وأعداء الشيعة بل المسلمين، ولذلك عندما وقف بعض هؤلاء على خطأ ما كتبوه عن الشيعة الامامية ومعتقداتها اعتذروا^(١) وندموا على ما كتبوا، وصحّحوا ما قالوا.
-

١ — كما فعل ذلك أحمد امين المصري صاحب كتاب فجر الاسلام؛ فقد قال الامام الاكبر سماحة الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء في كتابه «اصل الشيعة واصولها»: ص ٨٢ طبعة القاهرة عام ١٣٧٧ هـ — ١٩٥٨ م الطبعة العاشرة: ومن غريب الاتفاق أن أحمد امين (أي صاحب كتاب فجر الاسلام) في العام الماضي ١٣٤٩ هـ بعد انتشار كتابه ووقوف عدة من علماء النجف عليه — زار (مدينة العلم)... في رأس الوفد المصري المؤلف من زهاء ثلاثين بين مدرّس وتلميذ وزارنا بجماعته ومكثوا هزيعاً من ليلة من ليالي شهر رمضان في محفل حاشد عندنا، فعاتبناه على تلك الهفوات عتاباً خفيفاً وصفحنا عنه صفحاً جيلاً.. وكان اقصى ما عنده من الاعتذار عدم الاطلاع وقلة المصادر، فقلنا: وهذا غير سديد فإن من يريد ان يكتب عن موضوع يلزم عليه أولاً أن يستحضر العدة الكافية ويستقصي الاستقصاء التام، والآ فلا يجوز له الخوض فيه والتعرض له، وكيف اصبحت مكتبات الشيعة ومنها مكتبتنا المشتملة على ما يناهز خمسة آلاف مجلد أكثرها من كتب علماء السُّنة وهي في بلدة كالنجف فقيرة من كل شيء الآ من العلم والصّلاح ان شاء الله، ومكتبات القاهرة ذات العظمة والشأن خالية من كتب الشيعة إلاّ شيئاً لا يذكّر، نعم القوم لا علم لهم من الشيعة بشيء وهم يكتبون عنهم كل شيء!!! .

ولقد قام علماء الشيعة ومفكروهم بنقد هذه الكتب والردود وتوضيح عقائد الشيعة الامامية وأصولها وفروعها في عشرات الكتب نذكر منها على سبيل المثال:

١ - أصل الشيعة وأصولها - للامام الاكبر الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء.

٢ - المراجعات - للامام المجاهد السيد شرف الدين.

٣ - تحت راية الحق - للعلامة عبدالله السبتي .

٤ - الغدير، ج ٣ - للعلامة الحجة الشيخ الاميني .

٥ - أجوبة موسى جارالله - للامام السيد شرف الدين العاملي .

٦ - عقائد الامامية - للعلامة الحجة المظفر.

٧ - مع الخطيب في خطوطه العريضة - للعلامة الحجة الصافي .

٨ - مع الخطيب في خطوطه - للعلامة الشيخ سلمان الخاقاني .

وغيرها من المؤلفات والكتب الكثيرة في هذا المجال.

أقول بينما لم يشهد القرن الماضي سوى هذا العدد القليل من الردود على عقائد الشيعة الامامية، بلغ مجموع الردود والكتب التي أخذت تهاجم هذه الطائفة الاسلامية في عقائدها ومذهبها بقسوة وجفاء الاربعين كتاباً او رسالة بعد نجاح الثورة الاسلامية في ايران.

بعضها يهاجم معتقداتها.

والبعض الآخر يهاجم رجالها وشخصياتها.

وثالث يهاجم أحاديثها وكتبها في الحديث.

ورابع يهاجم آراءها الفقهية المستمدة من الكتاب والسنة.

وبعضها يرميها بالكفر.

وآخر يرميها بالمجوسية.

وثالث يصفها بالشرك .

وهكذا...

في حين تنبّع عقائدُ هذه الطائفة الكبرى من المسلمين، وآراؤها الفقهية وغيرها من صميم الكتاب العزيز والسنة الطاهرة المنقولة بواسطة رواة ثقات ومخبرين عدول^(١) شهد للجميع بصدق أكثرهم وضبطهم، وصحة معتقدهم، واستقامة حالهم، وفي طليعتهم أهل البيت النبوي الطاهر الذين شهد قدماء المسلمين بفضلهم ونزاهتهم وطهارتهم وآفوا فيهم مئات الكتب وآلاف الرسائل.

ترى ماذا يمكن وراء الالكمة؟ هل هناك وراءها ما وراءها؟.

لماذا تزامنت هذه الهجمة الكبرى مع بدايات الصحوة الإسلامية التي انبثقت أخيراً في العالم الإسلامي وهي آخذة في الانتشار، كانتشار النار في الهشيم، والتي تندر المستعمرين وتهدد مصالحهم بالخطر؟.

لماذا تزامنت هذه المحاولات والجهود لالقاء الفرقة والشقاق، والأختلاف والتناحر بين طوائف هذه الأمة في الوقت الذي بدأ المسلمون يحسون على واقعهم المتردي ووضعهم المأساوي، وعرفوا بأن المشكلة الأساسية تكمن في تفرقهم، فأرتفعت أصوات تنادي بالوحدة والتقارب بين المسلمين، وتحققت في هذا السبيل خطوات مباركة؟.

لماذا تزامنت هذه المساعي الرامية الى تفكيك عرى المسلمين برمي هذه الطائفة أوتلك بالكفر والشرك والمجوسية والأرتداد وغير ذلك من التهم مع تزايد تصريحات الاجانب بأن إحياء الاسلام من جديد في الشرق الاوسط والخليج يشكل خطراً على مصالح الغرب؟.

واخيراً لماذا تزامنت هذه الهجمة الشرسة على الشيعة الامامية مع

١ - نعم الكتب الحديثية المعتبرة لدى الشيعة كالصحيح والسنن المعتبرة لدى اهل السنة؛ حجة في محتواها اذا صحت اسنادها وتمت دلالتها ولا يمكن الاحتجاج برواية شاذة اضعيفة او معارضة على عقيدة اصحاب تلك الكتب والتفصيل موكول الى محله.

قيام مؤتمر لدراسة « الشيعة » في دولة اسرائيل بعد أن تلقت تلك الدولة وجيشها الغازي صفقة قوية من شيعة الجنوب اللبناني ، هذا المؤتمر الذي انتهى بقرار يقضي بالقضاء على الشيعة فكراً ووجوداً باعتبارهم الخطر الجدي على الكيان الصهيوني الاسرائيلي الغاصب .

إن كان المتهجم على الشيعة؛ هذه الطائفة التي يقودها اهل البيت « الذين يكون الظفر بفقرهم ظفراً بالعدل والهدى ، وبالأمان من الضلال ، وبكتاب الله مقترناً به حتى دخول الجنة » كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله في حديث الثقلين الذي رواه الشيعة والسنة جميعاً .

إن كان المتهجم على هذه الطائفة الاسلامية العريقة في تاريخ الاسلام والمتولدة يوم قال رسول الله صلى الله عليه وآله: عليٌّ وشيعته هم الفائزون^(١) ! إن كان المتهجم على هذه الطائفة الاسلامية التي ينخرط فيها ملايين المثقفين والمفكرين وأرباب الرأي والعقل، وللحصافة والثقافة .

هذه الطائفة التي لها تاريخ مجيد في الدفاع عن كيان الاسلام والمسلمين .

أقول: إن كان المتهجم على هذه الطائفة قد تم بدافع الحرص على الدين فالأولى أن يُوجه ضد الماركسية والاشتراكية التي هي أكبر خطر يهدد البلاد الاسلامية من الداخل والخارج حتى أن لها في كل بلد أنصار وأعوان بل وحكومات في قلب العالم الاسلامي .

ألم يكن من الأحرى توجيه الهجوم صوب هذه الظاهرة اللاحادية للخطيرة التي تعادي كل شيء ابتداءً من العقيدة ومروراً بالاخلاق والأمن والاستقلال وانتهاءً (بل ابتداءً) بالحرريات، ولا تؤمن بأي شيء يمت الى الدين بصلة؟ .

١ - تفسير الدر المنثور للسيوطي في ذيل تفسير قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ» - ج ٦ ص ٣٧٩، طبعة بيروت .

ألم يكن من الأحرى والأجدر بالذين يدعون الحرص على الدين، وينفقون ملايين الريالات والدولارات في سبيل التفرقة بين الطوائف الاسلامية، وتحطيم الأخوة الاسلامية تحت عناوين مختلفة، أن يجمعوا كبار علماء المسلمين ومفكرهم في مؤتمرات حقيقية للتشاور في ما يمكن عمله تجاه الحركة الالحادية الماركسية التي استشرت حتى في بلد الحرمين الشريفين واستقطبت حتى من شباب مكة المكرمة والمدينة المنورة، وغيرهما من الأماكن المقدسة؟.

لماذا لا يفكر هؤلاء — إن صدقوا — في بعض البلاد الاسلامية التي كانت ذات تاريخ عريق في الاسلام ولكنها تحولت الآن الى قواعد اشتراكية؟ في بعضها اعلنت الاشتراكية قانوناً ونظاماً وفي آخر أعني العمال عن الصوم، وفي ثالث أهينت السنة النبوية المطهرة الى آخر ما هناك من مواقف معادية للاسلام؟.

إن هناك الآن خطرين أساسيين يهددان كيان المسلمين ووجودهم هما:

- ١ — الصهيونية و يدعمها الغرب الحاقداً بكل طاقاته.
 - ٢ — الشيوعية وورأؤها الشرق الملحد بكل أجهزته.
 - و يعتمد هذان العدوان اللدودان على:
 - ١ — إشاعة الفساد الاخلاقي بين المسلمين والشباب خاصة.
 - ٢ — إشاعة الهزيمة النفسية في نفوسهم.
 - ٣ — إبقائهم على حالة التخلف العلمي، والحضاري والاقتصادي والزراعي .. و..
 - ٤ — القضاء على عقائدهم الدينية وإيمانهم بالله واليوم الآخر الذي هو سر بقائهم الى الآن، وصمودهم في وجه الاعاصير والعواصف العاتية.
- الى غير ذلك

فماذا فعله هؤلاء الذين أخذوا — بعد أن ظهر الشيعة وفي مقدمتهم الشعب المسلم في ايران كقوة كبرى تهدد الدوائر الاستعمارية ومصالحها وعملائها — يهاجمون هذه الطائفة، ماذا فعلوه تجاه هذين الخطرين، ولديهم من الامكانيات ما لا يعلمه الا الله؟ .

هل فضحوا الغرب وعادوه وحاربوه، وقاطعوه، كما عادوا الشرق وقاطعوه بعض الشيء؟ .

هل اتخذوا موقفاً صارماً من اسرائيل التي أهانت المسلمين والعرب أكثر من مرة، ولا تزال، أم أنهم ترأسوا المؤتمرات الداعية الى المصالحة مع اسرائيل، وتميرير الحلول الاستسلامية والاعتراف بدويلة اسرائيل — الحربة المغروسة في خاصرة العالم الاسلامي؟ .

لماذا وجهوا معاول هدمهم الى عقائد الشيعة المستمدة من أصول الاسلام وينابيعه، المأخوذة عن أهل البيت النبوي الطاهر؟! .

أليس الشيعة طردوا أمريكا من ايران وقضوا على عميلها الذي أذل العرب ونصر اسرائيل؟! .

أليس الشيعة طردوا اسرائيل من الجنوب اللبناني، ولحقوا بها الذل والهوان، ولقنوها درساً لن تنساها؟ .

أليس ضرب الشيعة اليوم لاسبب له إلا لأنهم ألحقوا بالغرب والشرق تلك الهزائم المتكررة، وتلك الخسائر المتلاحقة، وأصبحوا خطراً فعلياً وجدياً على المصالح الأجنبية في البلاد الاسلامية؟ .

أليس الشيعة قد أصبحوا خطراً جدياً وفعلياً على مصالح أمريكا في السعودية والخليج ومصر ولبنان والعراق، وفي أي مكان يوجد فيه شيعة، أو يوجد من يؤيد الخط الشيوعي الثوري الذي يرفض الذل والهوان والاستسلام، ويرفض الحكومات العميلة والجائرة، ويكافح شتى ألوان الظلم والخياف والجور، وهو يرفع شعار: هياات هياات متا الذلة؛ وشعار: «ولا تركثوا الى الدين ظلموا»؛ وشعار: «مالكم لا تقاثلون في سبيل الله

والمستضعفين؛ و شعار: «ان الحياة عقيدةٌ وجهادٌ»؛ وشعار «الموت في حياتكم مقهورين والحياة في موتكم قاهرين»؟ .
لماذا يُصدر هؤلاء كتاب «وجاء دور المجوس» .

فمن ترى يعنون من المجوس؟ . هل: يريدون الايرانيين الذين شيّدوا للاسلام بنيانه، ورفعوا له راياته، وفسروا كتابه، وجمعوا أحاديثه، وتخرّج من بينهم أصحاب الصحاح والسنن المعتمدة عن أهل السنة كالامام البخاري والامام مسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه؟؟ .

أم انهم يقصدون من المجوس الذين شايعوا علماً عليه السلام واتبعوا خطواته وهم في ذلك يتبعون قول نبي الاسلام محمد صلى الله عليه وآله في حقه — كما رواه السيوطي في تفسيره الدر المنثور — في تفسير قوله تعالى: «أولئك هم خير البرية»: يا علي انت وشيعتك خير البرية؟ .

هل يقصدون من المجوس شيعة علي عليه السلام الذين دقّونا أحاديث الرسول الاكرم وأهل بيته الطاهرين في مئات المؤلفات والموسوعات وكتبوا في تفسير القرآن الكريم مئات التفاسير المطوّلة والمختصرة، وصنّفوا في العقائد الاسلامية مئات الكتب والدراسات ونزّهوا الله عن كل نقص، والانبياء عن كل عيب، وأكدوا على عدالة الامام والخليفة والحاكم والراعي ليقود الامة الاسلامية بأمانة، واستقامة .

إن كان هؤلاء الذين يهاجمون الشيعة وينالون من عقائدهم الاسلامية يعتبرون الشيعة جماعة ضالّة منحرفة فليعتقدوا مؤتمرات حرة وجمعوا فيها علماء المسلمين من الشيعة والسنة للمناظرة والنقاش العلمي المذهبي وليطرحوا على علماء الشيعة ومفكرهم ماطرأهم من شبهات وإشكالات ويطالبوا الشيعة بأقامة الحجّة على مذهبهم، كما كان ذلك دأب القدامى من علماء الشيعة والسنة، حيث كانوا يجتمعون في مكان واحد ويتناقشون ويتناظرون فيتوصلون الى نتائج طيبة بعد ان تنقشع السُحُب، وترتفع الشبهات وتردّم الفواصل وتتقارب وجهات النظر،

وتتضح المواقف، وتتجلى الحقائق بعد الجدل بالتي هي أحسن والحوار العلمي الأخويّ الملتزم وكان الشيعة في ظل هذا الوفاق يعيشون جنباً الى جنب مع اخوتهم السنة دون أن يضطهدوا الاكثرية الأقلية، أو تخاف الأقلية الأكثرية، بل كان يسود بينهم التعاون والتحابب، الى درجة يشرح أحدهم كتاب الآخر، ويستدل أحدهم برأي الآخر و يقدر أحدهم جهود الآخر، ويفتخر أحدهم بما توصل اليه الآخر من فتوح علمية، ونتائج فكرية باهرة.

فلماذا لا تقوم الجهات التي تشير الفتن بين الشيعة والسنة وتمول المحاولات الرامية الى إيجاد الفرقة بين المسلمين، بأقامة مثل هذه المؤتمرات التي توفر جواً للحوار العلمي الهادي على غرار ما حصل بين قطبين من اقطاب الشيعة والسنة هما: الأمام شرف الدين والأمام سليم البشير شيخ الأزهر الشريف ليتبدد ما هناك من غيوم، وتنقشع ما هناك من سحب تخجب الرؤية، وتصور الصديق عدواً، والأخ شبحاً مخيفاً؟.

ولاشك أن علماء الشيعة مستعدون للحضور في هذه المؤتمرات لأقامة حججهم، فإما يقنعون، أو يقنعهم الآخرون، بهدف أن يتحد المسلمون، وتتوثق صلاتهم، ونحن ولاشك أحوج مانكون الى هذا التقارب، وأحوج مانكون الى توحيد الصفوف بدل تبديد الصف الواحد.

هذا والرسول الأعظم كان يوحد ولا يفرق، وكان يجمع ولا يشيّد، وكان يؤلف ولا ينفّر وهو القائل: «إن يدا الله مع الجماعة».

هل يجوز في منطق الاسلام أن نجعل اختلاف الشيعة مع غيرهم في بعض الآراء الفقهية أو الفكرية على فرض عدم صحتها (وهي ولاشك صحيحة لأنها مأخوذة من مشكاة النبوة ومصابيح العترة) ذريعة لضرهم، وسفك دمائهم، والحكم ببطلان مذهبهم، والسماح (بل والتأليب) على حرق مساجدهم التي هي بيوت الله كما حدث في الباكستان، وهناك

بين المذاهب الأربعة من الاختلاف في أشياء كثيرة مايفوق حجم الاختلاف بين المذهب الشيعي الامامي من جانب وبين المذاهب الاسلامية الأخرى من جانب آخر، ومع ذلك لا يكفر بعضهم بعضاً ولا يهدر أحدهم دم الآخر؟ .

تعالوا أيها السادة ندع هذه الجهالات، ولا نحقق ماينعش آمال الصهاينة وأسيادهم من الأمريكان والغرب، ومؤيديهم من الروس والمعسكر الألخادي.

تعالوا إلى كلمة سواء فإن مايجمعنا أكثر من مايفرقنا.

تعالوا نحكم منطق العقل، ونسلك سبيل الحوار ولنكن أحراراً مخلصين لدنيانا على الأقل. وهذا هو أضعف الأيمان، بل وأضعف العقل والحكمة. وقد قال سبط النبي الاكرم الامام الحسين بن علي عليهم الصلاة والسلام أجمعين: «إن لم يكن لكم دين وكنتم لا تخافون المعاد فكونوا أحراراً في دنياكم» .

تعالوا نحترم أهل البيت النبوي الطاهر الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً، ونحترم أتباعهم على الحق، لاعن عصبية، وأنغوة جاهلية.

أفيصح أن يتناول المأجورون هذه الطائفة التي نهجت نهج أهل البيت بشتى أنواع التهم والسباب.

ولكي يكون ماذكرناه من هذه الكتب التي أخذت تهاجم الشيعة الأمامية هذه الأيام، مقروناً بالشاهد والدليل ننقل كلمة قارصة عن بعض هؤلاء فنقول:

إن في مؤخر هؤلاء المفرقين أعداء التقريب بين المذاهب الاسلامية؛ كذبيان جري، ومأجور وقح هو المدعو «إحسان الهي ظهير» الذي أراد جبران مافات السابقين من أعداء الوحدة الاسلامية فحاول أن يثبت بطلان عقائد الشيعة بالرجوع الى نفس كتبهم؛ فجاء بأكاذيب

ومفتريات يقف على كذبها كل من له أدنى إمام بعقيدة الشيعة وكتبهم،
وهانحن نشير الى واحدة من مفترياته وأكاذيبه اذ يقول:

«واما الثاني عشرالموهوم فكفى فيه القول أنهم يصرحون في كتبهم
أنفسهم انه لم يؤكدولم يعثر عليه، ولم يُرله أثر مع كل التفتيش
والتنقيب...»!!^(١)

ونحن هنانسأل هذاالكذاب: من أين أخذ هذه الكلمة، والى أي
مصدر أو كتاب استند في هذاالأدعاء؟ فالشيعة عن بكرة أبيهم اتفقوا على
ولادة الأمام الثاني عشر المهدي المنتظر الذي أخبر عنه سيدالبشر
رسول الله صلى الله عليه وآله في نصف شعبان من شهر عام ٢٥٥ هجرية
قمرية، وذكروا أسماء من رأوه في بيت والده في عهد صباه، ثم ذكروا
أخبار وكلاته وسفراته في الغيبة الصغرى، أي من عام ٢٦٠ الى ٣٢٩
هجريّة.

كما ذكروا تفصيل رقاعه وكتبه ومن تشرف بزيارته في كتبهم المؤلفة
حول المهدي خاصة وهي تتجاوز المئات.

ولم تنفرد الشيعة بهذه العقيدة (أي الاعتقاد بولادة المهدي المنتظر)
بل اصفق معهم لفي ف كبير من علماء اهل السنة فصرحوا بولادته في ذلك
العام. ويتجاوز عددالمصرحين بولادته المائة عالم كاتب قدير، ونحن على
استعداد لأن نأتي بأسمائهم، وأسماء مؤلفاتهم وكتبهم على وجه التفصيل،
إذا أُتيح للعلماء والمفكرين المصلحين من الشيعة والسنة تشكيل محكمة
عادلة لمحاكمة هذا الكاتب المفترى، المدّلس على الاسلام والمسلمين.

هذا وان القول بخروج الأمام المهدي مما تواترت به الروايات
وجاءت أخبارها في الصحاح والمسانيد، ولايُمكن لأحد أن ينكره بعدما
قبل السنة النبوية المروية في هذه الكتب، وإن اختلف في ولادته.

١ - الشيعة واهل البيت ص ٢٩٤، وراجع ص ٢٤٤.

وهذا الكاتب يخطب خطب عشواء، فهو جاهل بكل شيء حتى في ما يرى نفسه أستاذاً وكاتباً راقياً فيه.

فأنك ترى أنه ينسب إلى أمة كبيرة من المسلمين أكاذيب ومفتريات لأجل وجود رواية شاذة أو معارضة بمثلها في كتبهم.

أفهل يصح — في ميزان العدل والأنصاف — أن ينسب أحد إلى فئة كبيرة من المسلمين أموراً باطلة بحجة وجود رواية تدل عليها في كتبهم من دون التحقيق في سندها أو متنها أو البحث عما يعارضها.

فلو صح ذلك (ولن يصح أبداً) لصح لنا أن نرمي أهل السنة بالقول بالتحريف لوجود روايات دالة عليه في كتبهم، ويكفيك أن ترجع إلى ما كتبه القرطبي في تفسيره عند البحث عن سورة الأحزاب حيث قال: وكانت هذه السورة تعدل سورة البقرة وكانت فيها آية الرجم: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة. نكالا من الله والله عزيز حكيم» ذكره أبو بكر الأنباري عن أبي بن كعب^(١).

إذا صح الاحتجاج برواية على عقيدة قوم فليصح الاحتجاج بهذه الرواية وأمثالها الوافرة المبعثرة في طيات كتب الحديث والتفسير، على القول بالتحريف عند أهل السنة.

كلا، نحن لسنا من أولئك الكتاب المأجورين الذين باعوا آخرتهم بدنيا غيرهم، ولأجل ذلك لا نستدل بها ولا وأمثالها على التحريف عند أهل السنة بل نجل الجميع من أن يتفوهوا بذلك ببنت شفة، إلا شذاذ لا يُعْبَأُ بقولهم.

وغير خفي على القارئ الكريم أن أكثر هذه الكتب تؤلف بإعاز من الوهابية، وتمويل منهم، وتطبع وتوزع بالمجان، تحقيقاً لأغراض

١ — تفسير القرطبي ج ١٤ ص ١١٣ طبعة افست دار احياء التراث العربي بيروت. ونحن تركنا نقل باقي الرواية لأنها مما تشتمز منها القلوب.

أسيادهم التي لا تتحقق إلا بضرب المسلمين بعضهم ببعض .
وبما أن في أكثر هذه الكتب أوجيعها رموا الشيعة الأمامية بالشرك
في العبادة، والتأليه للأئمة، معتبرين أنفسهم — دون المسلمين — في
قمة التوحيد، فأننا حاولنا في هذه الرسالة تحديد مسألة التوحيد والشرك ،
وعالجنا هذه المسألة التي شغلت هذه الفئة طوال قرنين ونصف، عسى أن
ينتفع بها المسلمون، وفي مقدمتهم من تأثروا بهذه الفكرة ولانسأل أحداً
أجراً إلا الإصلاح ما استطاع، والله من وراء القصد.

٢٨ شعبان المعظم ١٤٠٥ هجرية

مراتب التوحيد

التوحيد اساس دعوة الانبياء

التوحيد ونبيذ الشرك من أهم المسائل الاعتقادية التي تصدرت المفاهيم والتعاليم السماوية على الاطلاق، ويُعدّ اساساً لسائر التعاليم والمعارف الالهية العليا التي جاء بها أنبياء الله ورسله في ما أوتوا من كتب.

ثم ان مسألة التوحيد والشرك من المسائل التي اتفق فيها جميع المسلمين، ولم يختلف في أصولها أحد منهم، فهم عن بكرة أبيهم يوحدون الله سبحانه من حيث الذات، والفعل، والعبادة.

فالله سبحانه — عندهم جميعاً — واحد في ذاته لانظيره في الوجود ولا مثيل، كما انه هو المؤثر والفاعل الحقيقي والخالق الواقعي في كل ما نسميه فاعلاً وخالقاً. فلو كان هناك فاعل سواه او خالق غيره، فإنما يفعل ويخلق بقدرته سبحانه وارادته. كما انه هو المعبود الوحيد لامعبود سواه، ولا تحل عبادة غيره على الاطلاق. كل ذلك مما يؤيده الكتاب والسنة والعقل والاجماع.

هذا وبما أن للتوحيد مراتب قد فصلها علماء الاسلام في كتبهم الكلامية والاعتقادية نأتي بها — هنا — على سبيل الاجمال، ونردف كل قسم من تلك الانواع بما يدل عليه من القرآن الكريم. غير أننا نركز البحث على «التوحيد في العبادة» الذي صار ذريعة بأيدي البعض. فنقول: للتوحيد مراتب عديدة هي:

الأولى: التوحيد في الذات.

والمراد منه هوانه سبحانه واحد لانظير له، فرد لا مثيل له، بل لا يمكن ان يكون له نظير او مثيل.

و يدل عليه — مضافاً الى البراهين العقلية — قوله سبحانه:

«فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا
وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا، يَذُرُّكُمْ فِيهِ لَبَاسٌ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ
الْبَصِيرُ».

(الشورى — ١١)

وقوله سبحانه:

«قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ. اللَّهُ الصَّمَدُ. لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ. وَلَمْ يَكُنْ لَهُ
كُفُوًا أَحَدٌ».

(الاخلاص او التوحيد ١ — ٤)

وقوله سبحانه:

«هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ»

(الزمر — ٤)

وقوله سبحانه:

«وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ»

(الرعد — ١٦)

الى غير ذلك من الآيات الدالة على انه تعالى واحد لانظير له ولا مثيل، ولا ثان له ولا عدل.

واما البراهين العقلية في هذا المجال، وابطال خرافة «الثنوية»، و«التثليث» فوكول الى الكتب المدونة لذلك^(١)

(١) وقد جاء تفصيل الكلام في هذا النوع من التوحيد وغيره من الانواع والمراتب في اصل كتاب «مفاهيم القرآن في معالم التوحيد» الصفحة ٢٧٤، وللاستزادة فراجع.

الثانية: التوحيد في الخالقية.

والمراد منه هو انه ليس في صفحة الوجود خالق أصيل غير الله ، ولافاعل مستقل سواء سبحانه، وان كل ما في الكون من كواكب وارض وجبال وبحار، وعناصر ومعادن، وسحب ورعود، وبروق وصواعق، ونباتات واشجار، وانسان وحيوان، ومملك وجن، وكل ما يطلق عليه انه فاعل وسبب فهي موجودات غيرمستقلة التأثير، وان كل ماينتسب اليها من الآثار ليس لذوات هذه الاسباب بالاستقلال، وانما ينتهي تأثير هذه المؤثرات إلى الله سبحانه، فجميع هذه الاسباب والمسببات — رغم ارتباط بعضها ببعض — مخلوقة لله، فاليه تنتهي العلّية، واليه تؤول السببية، وهو معطيها للاشياء، وهو مجرد الاشياء من آثارها ان شاء .

و بدل على ذلك — مضافاً الى الادلة العقلية قوله سبحانه:

«قُلِ اللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ»

(الرعد — ١٦)

وقوله سبحانه:

«اللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ»

(الزمر — ٦٢)

وقوله سبحانه:

«ذَلِكُمْ اللّٰهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَّآ إِلٰهَ إِلَّا هُوَ..»

(المؤمن — ٦٢)

وقوله سبحانه:

«ذَلِكُمْ اللّٰهُ رَبُّكُمْ لَآ إِلٰهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ..»

(الانعام — ١٠٢)

وقوله سبحانه:

«هُوَ اللّٰهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ..»

(الحشر — ٢٤)

وقوله سبحانه:

«أَتَنبِئُكَ بِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَتَعْبُدُونَ مَا يَدْعُونَ إِلَهُهُ لَمْ يَكُن لَّهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ..»

(الانعام — ١٠١)

وقوله تعالى:

«يَا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ...»

(فاطر — ٣)

وقوله تعالى:

«أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ»

(الاعراف — ٥٤)

واما البرهان العقلي على حصر الخالقية في الله سبحانه فيبانه موكل أيضاً الى الكتب الاعتقادية والكلامية.

الثالثة : التوحيد في الربوبية والتدبير^(١)

والمراد منه هو أن للكون مدبراً واحداً، ومتصرفاً واحداً لا يشاركه في التدبير شيء، فهو سبحانه المدبر للعالم، وان تدبير الملائكة وسائر الأسباب بعضها لبعض إنما هو بأمره سبحانه، وهذه على خلاف ما كان يذهب اليه بعض المشركين حيث كان يعتقد أن الذي يرتبط بالله تعالى إنما هو الخلق والايجاد والابتداء، وأما تدبير الانواع والكائنات الأرضية فقد فُوض الى الاجرام السماوية والملائكة والجن والموجودات الروحية التي كانت تحكي عنها الاصنام المعبودة، وليس له أي دخالة في أمر تدبير الكون وادارته، وتصريف شؤونه.

ان القرآن الكريم ينص — بمنتهى الصراحة — على أن الله هو المدبر للعالم، ويتني أي تدبير مستقل لغيره سبحانه، وانه لو كان هناك مدبر سواه فأنما يدبر بأمره.

قال سبحانه:

«إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ

(١) فسر كتاب الوهابية «التوحيد في الخالقية» بالتوحيد في الربوبية مع أن الثاني غير الأول؛ فأن الثاني ناظر الى التوحيد في التدبير والأدارة والأول ناظر الى التوحيد في الخلق والايجاد. وكان المشركون موحدين في المجال الاول أي التوحيد في الخالقية، وان كان بعضهم مشركاً في المجال الثاني أي التوحيد في التدبير والأدارة.

اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأُمْرَ مِمَّنْ شَفَعَ الْإِلَهِ مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذَلِكَمُ
اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَقْلًا تَذَكَّرُونَ.»

(يونس — ٣)

وقال تعالى:

«اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ
وَسَحَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى يُدَبِّرُ الْأُمْرَ يُفَصِّلُ
الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ.»

(الرعد — ٢)

فاذا كان هو المدبر وحده فيكون معنى قوله سبحانه:
«فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا»

(النازعات — ٥)

وقوله سبحانه:

«وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً..»

(الانعام — ٦١)

أن هؤلاء مدبرات أمره وبارادته، فلا ينافي ذلك انحصار التدبير الاستقلالي
في الله سبحانه.

ومن كان مُلَمَّاً بماورد في القرآن الكريم عرف بأنه سبحانه حيناً ينسب كثيراً
من الأفعال الى نفسه وفي الوقت نفسه ينسبها الى غيره في مواضع أخرى لا يكون
هناك أي تناقض او تناف بين ذلك النبي وهذا الأتبات، لأن الحصر على ذاته انما
هو على وجه الاستقلال، ولا ينافي ذلك تشريك الغير في هذا الفعل، بعنوان أنه
مظهر أمره سبحانه، ومنفذ إرادته، ولأجل أن يظهر هذا النوع من المعارف تأتي
بأمثلة في المقام:

١ — يعد القرآن — في بعض آياته — قبض الارواح فعلاً لله تعالى، ويصرح
بأن الله هو الذي يتنفس حين موتها اذ يقول — مثلاً —:
«اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا..»

(الزمر — ٤٢)

بيننا نجده يقول في موضع آخر، ناسباً التفي الى غيره:
«حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا»

(الانعام — ٦١)

٢ — يأمر القرآن — في سورة الحمد — بالاستعانة بالله وحده اذيقول:

«وَابَاكَ نَسْتَعِينُ»

في حين نجده في آية اخرى يأمر بالاستعانة بالصبر والصلاة اذيقول:

«وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ»

(البقرة — ٤٥)

٣ — يعتبر القرآن الكريم الشفاعة حقاً مختصاً بالله وحده، اذيقول:

«قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعاً»

(الزمر — ٤٤)

بينما يخبرنا — في آية اخرى — عن وجود شفعاء غير الله كالملائكة:

«وَكُنتُمْ مِنْ قَبْلُ فِي السَّمَاوَاتِ لَا تَدْرِي شِفَاعَتُهُمْ شَيْئاً إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ

يَأْذَنَ اللَّهُ»

(النجم — ٢٦)

٤ — يعتبر القرآن الاطلاع على الغيب والعلم به منحصرأ في الله، حيث يقول:

«قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ»

(النحل — ٦٥)

فيما يخبر الكتاب العزيز في آية أخرى عن أن الله يختار بعض عباده لاطلاعهم على الغيب اذيقول:

«وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظِلَّكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ

مَنْ يَشَاءُ»

(آل عمران — ١٧٩)

٥ — ينقل القرآن عن ابراهيم — عليه السلام — قوله بأن الله يشفيه اذا مرض حيث يقول:

«وَإِذَا مَرَضْتُ فَهَوَيْتُفِينِ»

(الشعراء — ٨٠)

وظاهر هذه الآية هو حصر الاشفاء من الاسقام في الله سبحانه، في حين أن الله يصف القرآن والعسل بأن فيها الشفاء أيضاً، حيث يقول:

«فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ»

(النحل — ٦٩)

«وَنُزِّلَ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ»

(الاسراء — ٨٢)

٦ — ان الله تعالى — في نظر القرآن — هو الرزاق الوحيد حيث يقول:

«إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ»

(الذاريات — ٥٨)

بنا نجد القرآن يأمر المتمكنين وذوي الطول بأن يرزقوا من يلوذ بهم من الضعفاء اذ يقول:

«وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ»

(النساء — ٥)

٧ — الزارع الحقيقي — حسب نظر القرآن — هو الله كما يقول:

«أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ. إِنْ أَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ؟»

(الواقعة — ٦٣ و ٦٤)

في حين أن القرآن الكريم — في آية اخرى — يطلق صفة الزارع على الحارثين اذ يقول:

«يُعْجِبُ الزَّرَّاعَ لِيَكْبِتَ بِهِمُ الْكُفَّارُ»

(الفتح — ٢٩)

٨ — ان الله هو الكاتب لأعمال عباده اذيقول:

«وَاللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّنُونَ»

(النساء — ٨١)

في حين يعتبر القرآن الملائكة — في آية اخرى — بأنهم المأمورون بكتابة أعمال العباد اذيقول:

«بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ»

(الزخرف — ٨٠)

٩ — وفي آية ينسب تزوين عمل الكافرين الى نفسه سبحانه يقول:

«إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَالَهُمْ»

(الغفل — ٤)

وفي الوقت نفسه ينسبها الى الشيطان:

«وَإِذْ زَيَّنَّ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ وَقَالَ: لَا غَالِبَ لَكُمْ الْيَوْمَ»

(الانفال — ٤٨)

وفي آية أخرى نسبها الى آخرين وقال:

«وَقَبَضْنَا لَهُمْ قُرْءَاءَ قُرْءَانِهِمْ مَائِتِينَ أَبَدِيهِمْ»

(فصلت — ٢٥)

١٠ — مرفي هذا البحث حصر التدبير في الله حتى اذا سئل من بعض المشركين عن المدبر لقالوا: هو الله، اذيقول في الآية ٣١ من سورة يونس:

«وَمَنْ يُدْبِرْ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ: اللَّهُ»

بينا اعترف القرآن بصراحة في آيات اخرى بمدبرية غير الله حيث يقول:

«فَالْمُدَبِّرَاتِ أَعْرَافٌ»

(النازعات — ٥)

فن لمن يكن له المام بمعارف القرآن يتخيل لأول وهلة ان بين تلك الآيات

تعارضاً غير أن الملمين بعارف الكتاب العزيز يدركون ان حقيقة هذه الامور (اعني الرازقية، والاشفاء و...) قائمة بالله على نحو لا يكون لله فيها أي شريك فهو تعالى يقوم بها بالاصالة وعلى وجه «الاستقلال»، في حين أن غيره محتاج اليه سبحانه في أصل وجوده وفعله، فما سواه تعالى يقوم بهذه الافعال والشؤون على نحو «التبعية» وفي ظل القدرة الالهية.

وبما أن هذا العالم هو عالم الاسباب والمسببات، وأن كل ظاهرة لا بد أن تصدر وتحقق من مجراها الخاص بها المقرر لها في عالم الوجود ينسب القرآن هذه الآثار الى أسبابها الطبيعية دون أن تمنع خالقية الله من ذلك ولأجل ذلك يكون ما تقوم به هذه الموجودات فعلاً لله في حين كونها فعلاً لنفس الموجودات. غاية ما في الامر أن نسبة هذه الامور الى الموجود الطبيعي نفسه اشارة الى الجانب «المباشري»، فيا يكون نسبتها الى «الله» اشارة الى الجانب «التسبيبي».

و يشير القرآن الى كلا هاتين النسبتين في قوله سبحانه:

«وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى»

(الانفال — ١٧)

في حين يصف النبي الأعظم بالرمي، اذ يقول بصراحة «اذرميت» نجده يصف الله بأنه هو الرامي الحقيقي . وذلك لأن النبي إنما قام بما قام بالقدرة التي منحها الله له، فيكون فعله فعلاً لله أيضاً، بل يمكن ان يقال: أن انتساب الفعل الى الله (الذي منه وجود العبد وقوته وقدرته) أقوى بكثير من انتسابه الى العبد بحيث ينبغي أن يعتبر الفعل فعلاً لله لا غير ولكن شدة الانتساب هذه لا تكون سبباً لأن يكون الله مسؤولاً عن أفعال عباده، اذ صحيح أن المقدمات الاولى للظاهرة مرتبطة بالله وناشئة منه الا انه لما كان الجزء الأخير من العلة التامة هو ارادة الانسان ومشيئته بحيث لولاها لما تحققت الظاهرة يعد هو مسؤولاً عن الفعل.

هذا وحيث أننا ركزنا البحث — في هذه الرسالة — على بيان موازين التوحيد والشرك من وجهة نظر القرآن الكريم، لذلك تركنا الأدلة العقلية على هذا القسم من التوحيد، غير ان القرآن الكريم اشار في موضعين الى برهان هذا القسم فنذكرهما بتوضيح اجمالي فنقول:

ان القرآن استدل على وحدة المدبر في العالم ببرهان ذاشقوق، وقد جاء

البرهان ضمن آيتين تتكفل كل واحدة منها ببيان بعض الشقوق من البرهان، واليك الآيتين:

«لَوْ كَانَ فِيهَا إِلَهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ»

(الانساء — ٢٢)

«وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بِنَفْسِهِمْ عَلَىٰ بَعْضِ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ»

(المؤمنون — ٩١)

واليك مجموع شقوق البرهان:

ان تصور تعدد المدبر لهذا العالم يكون على وجه:

١ — ان يتفرد كل واحد من الالهة المدبرة بتدبير مجموع الكون باستقلاله؛ بمعنى ان يعمل كل واحد ما يريده في الكون دونما منازع، في هذه الصورة يلزم تعدد التدبير لان المدبر متعدد ومختلف في الذات فيلزم تعدد التدبير، وهذا يستلزم طرؤه الفساد على العالم وذهاب الانسجام المشهود وهذا ما يشير اليه قوله سبحانه: «لَوْ كَانَ فِيهَا إِلَهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ».

٢ — واما ان يدبر كل واحد قسماً من الكون الذي خلقه، وعندئذ يجب أن يكون لكل جانب من الجانبين نظام مستقل خاص مغاير لنظام الجانب الآخر وغير مرتبط به أصلاً، وعندئذ يلزم انقطاع الارتباط وذهاب الانسجام من الكون، في حين اننا لانرى في الكون الآ نوعاً واحداً من النظام يسود كل جوانب الكون من الذرة الى المجرة.

والى هذا الشق اشار بقوله: في الآية الثانية:

«إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ».

٣ — ان يتفضل أحد هذه الالهة على البقية و يكون حاكماً عليهم و يوحد جهودهم، واعمالهم و يسبغ عليها الانسجام والاتحاد وعندئذ يكون الاله الحقيقي هو هذا الحاكم دون الباقي .

والى هذا يشير قوله سبحانه:

«وَلَعَلَّآ بَقَضُهُمْ عَلَىٰ بَقْضِ»

فتلخص ان الآيتين بمجموعهما تشيران الى برهان واحد ذا شقوق تتكفل كل واحدة منها بيان شق خاص.

الرابعة: التوحيد في التشريع والتقنين.

لا يشك عاقل في أن حياة الانسان الاجتماعية تحتاج الى قانون ينظم احوال المجتمع البشري واوزاعه و يقوده الى الكمال الذي خلق له، (والكل ميسر لما خلق).

غير أن القرآن الكريم لم يعترف بتشريع للبشرية سوى تشريع الله سبحانه، ولا قانون سوى قانونه، فهو يراه المشرع الوحيد الذي يحق له التقنين خاصة، وغيره المنفذ للقانون الالهي المطبق لتشريع.

وقد وردت في هذا الصدد آيات في الذكر الحكيم نكتفي بأدراج قسم منها.
قال سبحانه:

«مَاتَعْبُدُونِ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَشْءَاءَ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ.»

(يوسف — ٤٠)

فالمراد من حصر الحاكمية على الله هو حصر الحاكمية التشريعية عليه سبحانه، فالآية تهدف الى انه لا يحق لاحد أن يأمر وينهى ويحرم ويحلل سوى الله سبحانه، ولأجل ذلك قال بعد قوله:

«إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ»: «أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ.»

فكأن أحدا يسأل عن انه اذا كان الأمر مختصاً به سبحانه فاذاً امر الله في مورد العبادة فأجاب على الفور:

«أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ»

وقال سبحانه:

«أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْتَغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يَقُونُ»

(المائدة — ٥٠)

ان هذه الآية تقسم القوانين الحاكمة على البشر الى قسمين الهبي وجاهلي،
وبما أن ماكان من صنع الفكر البشري ليس الهياً فهو بالطبع يكون حكماً جاهلياً.
وقال سبحانه:

«.. وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِهَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ»

وقال:

«.. وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ»

وقال:

«.. وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِهَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ»

(المائدة — ٤٤ ٤٥ و ٤٧)

والآيات، هذه وان كانت تصف الحاكم بغير ما انزل الله بالصفات الثلاث
لالمقنن والمشرع البشري غير انها تدل تلويحاً على حرمة نفس التقنين بغير اذنه لان
المهدف من تشريع الاحكام وتقنين القوانين جعلها وسيلة للحكم والقضاء، وإلا
فالتشريع والتقنين بدون التنفيذ والتطبيق لايجوز حوله عاقل.

فهذه المقاطع الثلاثة توضح أن ممنوعة التقنين والتشريع بهدف الحكم على
وفقه كانت موجودة في الشرائع الالهية السالفة ايضاً، وما ذلك إلا لأجل أن
التقنين أولاً، والحكم ثانياً حقٌ مخصوص بالله سبحانه، لم يفوضه الى أحد من
خلقه، ولأجل ذلك يصف المبدل للنظام الالهبي بالكفر تارة، وبالظلم أخرى،
وبالفسق ثالثة.

فهم كافرون لأنهم يخالفون التشريع لاهبي بالرد والأنكار والوجود.

وهم ظالمون لأنهم يسلمون حق التقنين الذي هو خاص بالله إلى غيره.

وهم فاسقون لأنهم خرجوا بهذا الفعل عن طاعة الله سبحانه.

واما مايفعله العلماء والفقهاء فهو تخطيط كل ما يحتاج اليه المجتمع الاسلامي

في اطار القوانين والضوابط الالهية والاسلامية، وليس ذلك بتشريع أو تقنين.

الخاتمة: التوحيد في الطاعة.

والمراد منه أنه ليس هناك من تجب طاعته بالذات إلا الله تعالى فهو وحده

الذي يجب أن يُطاع، وهو وحده الذي يجب أن تُمتثل أوامره، واما طاعة غيره

فتجب بأذنه وأمره، وإلا كانت محرمة، موجبة للشرك .
ولأجل ذلك نجد القرآن الكريم يطرح مسألة الطاعة لله وحده مصرحاً
بأنحصارها فيه اذيقول:

«فَأَنذِرُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنفِقُوا خَيْرَ لِّأَنفُسِكُمْ»

(التغابن - ١٦)

ثم يصرح القرآن الكريم بأن النبي لا يطاع إلا بأذنه سبحانه إذقال:

«وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ»

(النساء - ٦٤)

وعلى ذلك فكل من افترض الله طاعته، والأنقياد لأوامره، والأنتهاء عن
مناهيه، فلاجل إذنه سبحانه.

فأطاعة النبي واولي الأمر، والوالدين وغيرهم إنما لأجل إذنه وأمره سبحانه،
ولولاه لم تكن لتجز طاعتهم، والأنقياد لأوامرهم.

وعلى الجملة فهذا هُنا مطاع بالذات؛ وهوالله سبحانه وغيره مطاع بالعرض
وبأمره. واما علة اختصاص الطاعة وجهه فبيانها موكول الى الكتب الكلامية.

السادسة: التوحيد في الحاكمية.

لايشك أي عاقل يدرك أن الحكومة حاجة طبيعية يتوقف عليها حفظ النظام
في المجتمع البشري، وقيام الحضارة والمدنية، وتعريف افراد المجتمع بواجباتهم
وظائفهم، ومالهم وماعليهم من الحقوق.

وحيث ان أعمال الحكومة والحاكمية في المجتمع لاينفك عن التصرف في
النفوس والاموال، وتنظيم الحريات وتحديد احيانا، والتسلط عليها، احتاج ذلك
الى ولاية بالنسبة الى الناس، ولولا ذلك لَعُدَّ التصرف عدواناً.

وبما ان جميع الناس سواسية أمام الله، والكل مخلوق له بلا تمييز، فلاولاية
لأحد على أحد بالذات، بل الولاية لله المالك الحقيقي للإنسان، والكون،
والواهب له وجوده وحياته فلايصح لأحد الإمرة على العباد إلا بأذن من الله
سبحانه.

فالأنبياء والعلماء والمؤمنون مأذونون من قبله سبحانه في أن يتولوا الأمر من

جانبه ويمارسوا الحكومة على الناس من قبله، فالحكومة حق مختص بالله سبحانه،
والامارة ممنوحة من جانبه.

قال سبحانه:

«إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ، وَلَكِنَّ
أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ»

(يوسف - ٤٠)

والحكم له معنى واسع اوسع من القضاء والتشريع والتقنين وما ذلك إلا كون
السلطة والحاكمية بجميع أبعادها بيده.
و يوضح الانحصار قوله سبحانه:

«إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَقْضُ الْحَقُّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ»

(الانعام - ٥٧)

«أَلَا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ»

(الانعام - ٦٢)

نعم ان اختصاص حق الحاكمية بالله سبحانه ليس بمعنى قيامه شخصياً
بممارسة الإمرة، بل المراد أن من يمثل مقام الإمرة في المجتمع البشري يجب ان يكون
مأذوناً من جانبه سبحانه لأدارة الأمور، والتصرف في النفوس والأموال.
ولأجل ذلك نرى أنه سبحانه يمنح لبعض الأنبياء حق الحكومة بين الناس،
اذ يقول:

«يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ
وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ»

(سورة ص - ٢٦)

ولأجل ذلك يجب أن تكون الحكومة في المجتمع الاسلامي مأذونة من قبل الله
سبحانه ممضاة من جانبه، وإلا كانت من حكم الطاغوت، الذي شجبه القرآن في
أكثر من آية.

السابعة: التوحيد في العبادة.

والمراد منه حصر العبادة لله سبحانه وحده وهذا هو الأصل المتفق عليه بين جميع

المسلمين بلا اختلاف منهم قديماً، وفي هذا العصر، فلا يكون المسلم مسلماً إلا بعد الاعتراف بهذا الأصل.

بيد أن الاتفاق على هذا الأصل لا يستلزم الاتفاق في بعض الأمور التي وقع الاختلاف في كونها عبادة لغير الله سبحانه، أو أنها تكريم واحترام، واكبار وتبجيل.

وعلى الجملة فالكبرى اعني كون العبادة خاصة لله لا يشاركه فيها شيء مما لم يختلف فيها اثنان وانما الكلام في تشخيص الصغرى وانه هل العمل الفلاني — مثلاً — عبادة لغير الله حتى يكون نفس العمل شركاً، والفاعل مشركاً فيخرج عن ربقة الاسلام، وجادة التوحيد، او انه تكريم وتبجيل لأهداف مقدسة لا يمت الى العبادة — فضلاً عن عبادة غير الله — بصلة.

وهذا الأصل هو الذي عزمنا في هذه الرسالة على بيانه وتوضيحه فان كثيراً من الوهابيين جعلوا «الشرك في العبادة» ذريعة لتكفير كثير من المسلمين، وجعلهم في سلك المشركين في العبادة، ولأجل ان يتجلى هذا الموضوع بأفضل نحو نقول: إن الأصل الذي يجب أن نتوصل اليه قبل كل شيء هو تحديد مفهوم العبادة في ضوء القرآن الكريم والسنة المطهرة حتى يكون معياراً ثابتاً في تشخيص العبادة عن غيرها، اذ لولا هذا لم يثمر البحث، ولم يتم الجدل والنقاش.

فهذا هو الأصل اللازم الذي غفل عنه مؤلفو الوهابية فأخذوا يصفون كثيراً من أعمال المسلمين بالشرك في العبادة من دون أن يحددوا قبل ذلك ضابطة قرآنية ثابتة وواضحة؛ غير اننا قبل ان نتوصل الى تحديد مثل هذه الضابطة نقدم اموراً هي:



الفصل الأول

عشر مقدمات ضرورية..



١ - نبذ الشرك أساس دعوة الأنبياء.

الامر الذي كان يشكل أساس دعوة الانبياء في جميع عهود الرسالة السماوية هو: دعوة البشر الى عبادة (الله الواحد) والإجتناب عن عبادة غيره .
فالتوحيد في العبادة وتحطيم اغلال الشرك والوثنية كان من أهم التعاليم السماوية التي تحتل مكان الصدارة في رسائل الانبياء - عليهم السلام - حتى كأن الانبياء والرسول لم يبعثوا - أجمع - إلا ليهدف واحد هو تثبيت دعائم التوحيد ومعاربة الشرك

لقد ذكر القرآن هذه الحقيقة - بجلاء - اذ قال:

«ولقد بعثنا في كل أمة رسولاً أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت»

(النحل - ٣٦)

«وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي اليه أنه: لا اله الا أنا فاعبدون»

(الانبياء - ٢٥)

ثم في موضع آخر يصف القرآن الكريم: التوحيد في العبادة بأنه الاصل المشترك بين جميع الشرائع السماوية اذ يقول:

«قل: يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم: ألا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئاً»

(آل عمران - ٦٤)

واذا أردت أن تعرف كيف بين القرآن الكريم (الشرك) في العبادة أو جميع اقسامه وصور الشرك في فقدته ما يعتمد عليه في حياته فتدبر في الآية التالية

اذيقول تعالى:

«ومن يشرك بالله فكأنما خرّ من السماء فتخطفه الطير أو تهوي به الريح في مكان سحيق»!!
(الحج - ٣١)

ولا يستطيع أي تشبيه على ترسيم بطلان الشرك وضياح الشرك وخيبته وحيرته بأوضح مما رسمته هذه الآية الكرعة.

٢ - منشأ الشرك والوثنية.

من العسير جداً ابداء الرأي في جذور الوثنية ومنشأ هذا الانحراف العقيدي ونموه بين البشر، خاصة ان موضوع الوثنية لم يكن عند قوم أوقومين، ولا في شكل أوشكلين، ولا في منطقة أو منطقتين ليتيسر للباحث ابداء نظر قطعي فيه وفي نشوئه. فالوثنية عند « العرب الجاهلي » مثلاً تختلف عما عليها عند « البراهمة » وهي عند « البوذيين » تختلف عما هي عليها عند « الهندوس » فاعتقادات هذه الملل والشعوب مختلفة في موضوع الشرك بحيث يعسر تصور قدر مشترك بينها.^(١)
أما العرب البائدة مثل عاد وثمود: امم هود وصالح، ومثل سكنة مدين وسبأ: امم شعيب وسليمان، فكانوا بين وثنيين وعبداء الشمس^(٢) وقد ذكرت عقائدهم وطريقة تفكيرهم في القرآن الكريم.

وقد كان عرب الجاهلية من أولاد اسماعيل موحدين رداً من الزمن، يتبعون تعاليم النبي ابراهيم وولده اسماعيل - عليها السلام - . ولكن - على مرالزمان وعلى أثر الارتباط بالشعوب والامم الوثنية - حلت الوثنية محل التوحيد في المجتمع العربي الجاهلي تدريجياً.^(٣)

هذا حال الامة العربية العائشة في تلكم النواحي . واما الامة العائشة في

١ - شرحت دوائر المعارف، وبخاصة دائرة معارف البستاني معتقدات هذه الشعوب الآسيوية التي تعيش في رقعة كبيرة في آسيا.

٢ - قال سبحانه: « وجدها وقومها يسجدون للشمس من دون الله » (النمل - ٢٤)

٣ - وهذا يعطي ان الوثنية تمتد جذورها في المجتمع العربي الجاهلي الى زمن بعيد وان كان دخولها الى مكة وضواحيها ليس بذلك البعد حسب ما ينقله ابن هشام وغيره من اهل السيرة والتاريخ.

مكة وضواحيها المقاربة لعصر الرسول فقد نقل المؤرخون ان أول من أدخل الوثنية في مكة ونواحيها وروجها فيها هو: « عمرو بن لحي » .
فقد رأى في سفره الى اللقاء من اراضي الشام أناساً يعبدون الاوثان،
وعند ماسألهم عما يفعلون قائلًا:

— ما هذه الاصنام التي اراكم تعبدونها؟!

قالوا: — هذه اصنام نعبدها فستمطرها فتمطرنا ونستنصرها فتنصرنا!

فقال لهم: افلا تعطوني منها فأسير به الى أرض العرب فيعبدوه؟

وهكذا استحسّن طريقته واستصحب معه الى مكة صنماً كبيراً باسم

« هبل » ووضع على سطح الكعبة المشرفة، ودعا الناس الى عبادتها! (١)

ثم إنه لما اصاب المسلمين مطرٌ في الحديبية لم يبل اسفل نعالهم أي ليلاً، فنادى
منادي رسول الله (صلى الله عليه وسلم) مناديه أن ينادي: ألا صَلُّوا في رحالكُم
وقال صلى الله عليه وسلم صبيحة ليلة الحديبية لما صلى بهم: « أتدرون ما قال
ربكم؟ قالوا: الله ورسوله اعلم قال، قال الله عزوجل:

« صَبَّحَ من عبادي مؤمنٌ بي وكافر، فأما من قال: مُطَرْنَا بِرَحْمَةِ اللَّهِ

وفضله فهو مؤمن بالله وكافر بالكواكب، ومن قال: مُطَرْنَا بِنَجْم كَذَا

وفي رواية بنوء كذا وكذا فهو مؤمن بالكواكب وكافري » (٢)

وهذان النصان التاريخيان يشيران في نفس الوقت بأن العرب الجاهلين

بعضهم أو كلهم كانوا مشركين في الربوبية، ومعتقدين بأن الامطار بيد الاصنام
فكانوا يستمطرونها، و يزعمون بأنها تمطرهم، فاجعل هذا على ذكر منك لاهميته
في الابحاث القادمة.

هذا و يرى بعض الباحثين أن « الوثنية » نشأت من تعظيم الشخصيات
وتكرعهم وتخليدهم؛ فعندما كان يموت احد الشخصيات كانوا ينحتون له تمثالا
لاحياء ذكره وتخليد مثاله في افئدتهم ولكن مع مرور الزمن وتعاقب الاجيال كانت
تتحول هذه التماثيل — عند تلك الاقوام — الى معبودات، وان لم تقترن ساعة

(١) سيرة ابن هشام ج ١ ص ٧٩.

(٢) السيرة للخلية ج ٣ ص ٢٩.

صنعها بمثل هذا الاعتقاد .

وأحياناً كان رئيس عائلة يحظى باحترام وتعظيم كبيرين — في حياته — حتى اذا مات نحتوا له تمثالاً على صورته وعكفوا على عبادته .
وفي اليونان والروم القديمتين كان رب العائلة ورئيسها يعبد من قبل أهله فاذا توفي عبدوا تمثاله .

وتوجد اليوم في متاحف العالم اصنام وتمائيل لرجال الدين وللشخصيات البارزة الذين كانوا — ذات يوم — أو كانت اصنامهم تعبد كما يعبد الاله .
ومن محاوره النبي ابراهيم — عليه السلام — مع كبير قومه: «نمرود» يستفاد بوضوح — ان نمرود كان موضع العبادة من جانب قومه .
كمايتين بأن فرعون زمان موسى — عليه السلام — رغم انه كان بنفسه معبوداً عند قومه كان يعبد اصناماً، خاصة، لعلها كانت اشكالاً لشخصيات سابقة من اسلاف فرعون، حيث يخبرنا القرآن الكريم قائلاً:
«وقال الملامن قوم فرعون: أئذرموسى وقومه ليفسدوا في الارض وبذكرك وأهلك»

(الاعراف — ١٢٧)

خلاصة النظر أن هذه الاصنام والتماثيل كانت تنحت وتصنع بادیء الامر لتخليد ذكرى رجال دين وزعماء وشخصيات كبار، ولكن مع مرور الزمن وانقراض احيال وحلول اجيال اخرى مكانها كان هذا الهدف ينحرف عن مجراه الاصيلي، وتتحول تلك التماثيل الى معبودات، وتلك الاصنام الى آلهة مزعومة .

٣ — حصر التوحيد في العبادة بالله تعالى .

والمقصود بهذا التوحيد هو ان نفرد خالق الكون بعبادة، ونجتنب عن عبادة غيره مما يكون مخلوقاً له تعالى . وهذا في مقابل الشرك في العبادة الذي يعني ان يعبد الانسان — رغم اعتقاده بوحداية خالق هذا الكون — مخلوقاً، أو مخلوقات، لسبب من الاسباب .

وهذا هو ماتسميه الوهابية بالتوحيد في الالهية كما تسمي التوحيد الذاتي بالتوحيد في الربوبية، وكلا الاصطلاحين خطأ لما استعرف من معنى الالهية حيث

ستعرف بأن معناها ليس المعبودية، بل (الاله، واللّه) متساويان من حيث المبدأ والمفهوم، غير ان الاول كلي والثاني علم لواحد من مصاديق ذلك الكلي.

واما الربوبية فهي بمعنى التدبير والتصرف في الكون، لا «الخالقية» وان كان التدبير من حيث الادلة الفلسفية لا ينفك عن الخالقية.

والاولى بيل المتعين أن نعبر عن التوحيد الذاتي بالتوحيد في الالوهية، وأنه ليس هناك اله إلا الله، لا أن هناك اله أعلى وهو الله سبحانه، وآلهة صغار يملكون بعض شؤونه سبحانه، من الشفاعة والمغفرة وغيرهما مما هو من افعاله سبحانه كما كان عليه العرب الجاهلي.

كما ان المتعين ان نعبر عن «التوحيد في الخلق» بالتوحيد في الخالقية لا التوحيد في الربوبية — لما عرفنا من ان الرب ليس بمعنى الخالق وان كان لا ينفك عنه في الصعيد الخارجى حسب البرهان العقلي.

كما أن المتعين ان نعبر عن التوحيد في العبادة بهذا اللفظ نفسه لا بالتوحيد الالوهي لما عرفت من أن الاله ليس بمعنى المعبود.

والحاصل انه ليس المطروح في هذه المرحلة من الشرك هو تعدد الالهة ولا الاعتقاد بأن للكون أجمع خالقاً غير الله الواحد الذي خلق الكون بما فيه من الالهة المزعومة ولكن مع هذا الاعتراف ربما تترك عبادة الاله الواحد، و يعبد غيره.

وتختلف دوافع «عبادة المخلوق أو المخلوقات» عند الامم والشعوب، فربما كانت علة بسيطة، واحياناً كان يتخذ الدافع صيغة فلسفية. وفيما يلي نستعرض اهم دوافع الشرك .

٤ — دوافع الشرك في العبادة :

نشير — من بين الدوافع الكثيرة — الى ثلاثة دوافع :

أ) الاعتقاد بتعدد الخالق .

كان الوثنيون ومن شاكلهم من القائلين بالتثليث، بحكم اعتقادهم بالثنوية والتثليث مضطرين الى عبادة اكثر من اله .

في البوذية تحلى الاله الازلي الابددي في ثلاثة آلهة، أو ثلاثة مظاهر
بالاسماء التالية:

- ١- براهما - أي الاله الموجد.
 - ٢- فيشنو - أي الاله الحافظ المقي.
 - ٣- سيفا - أي الاله المضي.
- وفي النصرانية ظهر بالاسماء التالية.

- ١- الاب.
- ٢- الابن.
- ٣- روح القدس.

وفي الدين الزرادشتي اعتقد - الى جانب «اهورا مزدا» بألهين
آخرين هما:

- ١- يزدان.
- ٢- اهرمن^(١).

وان كانت عقيدة الزرادشتيين - الواقعية في شأن هذين الالهين
الأخيرين تكتنفها حالة من الابهام والغموض.

وعلى كل حال فإن الاعتقاد الذهني بتعدد الذات الالهية كان احد
الدوافع وراء عبادة غير الله، والسبب للشرك في العبادة، وقد ابطال القرآن الكريم
بالبراهين العديدة الواضحة اساس مثل هذا الاعتقاد، وقد تقدم البحث في تلك
البراهين عند البحث عن التوحيد في الربوبية والتدبير.

ب (تصور ابتعاد الخالق عن المخلوق :

وقد كان الدافع الثاني لعبادة غير الله هو تصور ابتعاد الله عن المخلوق، بمعنى
انهم كانوا يظنون ان الله بعيد عن المخلوقين لا يسمعهم ولا تبلغه ادعيتهم وطلباتهم.
ولذلك اختاروا وسائل ظنوا أنها تتكفل ايصال ادعيتهم اليه، وكأن المقام الربوبي

١- وعلى هذا التفسير يصير المجوس من الثنوية بلحاظ، ومن اهل التثليث بلحاظ اخر

فتدبر.

كالمقامات البشرية لا يمكن الوصول اليها الا عن طريق الوسائط ومن أجل هذا راحوا يعبدون القديسين والملائكة والجن والارواح لتوصل دعواتهم الى المقام الربوبي.

ولقد ابطل القرآن الكريم هذه التصورات ببيانات متنوعة ومتعددة يقول فيها: بأن الله اقرب من كل قريب.

وأنه تعالى يسمع سرهم ونجواهم وعلايتهم.

وأنه تعالى محيط بما يضمرون ويعلنون.

ولذلك فلاحاجة الى اتخاذ تلك الالهة المصطنعة، ولا حاجة الى عبادتها اذ لو كان الهدف من عبادتها هو توسطهم لأيصال مطالبهم الى الله فانه يعلم بها جميعاً وهو الذي لا يعزب عنه شيء.

وجاء كل هذا في الآيات التالية:

«وغي أقرب اليه من حبل الوريد»

(ق — ١٦)

«أليس الله بكاف عبده»^(١)

(الزمر — ٣٦)

«ادعوني استجب لكم»^(٢)

(غافر — ٦٠)

«قل ان تحقوا ما في صدوركم او تبدوه يعلمه الله»

(آل عمران — ٢٩)

«ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خسة الا هو سادسهم»

(المجادلة — ٧)

وهذا الآيات وغيرها يبطل القرآن هذا الدافع للوثنية والشرك

ج) تفويض التدبير الى صغار الآلهة.

يجد كل انسان في قرارة نفسه الخضوع للقدرة العليا، ويستصغر نفسه في

١ — ٢ — نعم ليست صراحة الآيتين في ما نرتأيه، مثل الآية المتقدمة فلاحظ.

قبالها، ومثل هذا الاحساس الفطري وان لم يظهر على اللسان والجوارح الاخرى لكنه يمكن في قرارة الضمير في صورة نوع من الاحساس بالخضوع هذا من جانب. ومن جانب آخر اعتاد على التعامل مع الموجودات المحسوسة فيريد صب كل امر في قالب المحسوس....

وعلى هذا الاساس يريد المشرك ان يصب القوى الغيبية في صورة الاجسام المشاهدة، والاشكال المنظورة، اصف الى ذلك انه لقصور فكره، ولتصور أن كل حادثة في هذا الكون أنيطت الى قوة قاهرة هي ايضاً مخلوقة لله كإله البحر، وإله الحرب، وإله السلام، وكأن حكومة الكون مثل حكومات الارض يفوض فيها كل جانب من جوانب الحياة الى واحد. وتكون هذه القدرة مختارة فيما تريد، وفعالة لما تشاء!!!

من اجل هذا عبد سكتة شواطئ البحار (إله البحر) لكي يجود عليهم بنعم البحر ويدفع عنهم آفاته وغوائله كالطوفان؛ فيما عبد سكتة الاراضي والصحاري (إله البر) ليفيض عليهم بمنافعها، ويدفع عنهم مضارها، كالزلازل وماشابه ذلك من آفات الارض، وغوائل الصحراء.

ولكن حيث انهم ما كانوا متمكنين من رؤية هذه الآلهة التي توهموها واخترعوها، افترضوا لها صوراً خيالية، واشكالاً وهمية، ونحتوا على غرارها تماثيل واصناماً، وراحوا يعبدون هذه الاصنام المصنوعة بدلاً عن عبادة القوى الغيبية نفسها التي تمثلها هذه الاصنام — كما في زعمهم —.

لهذا السبب كان بين عرب الجاهلية فريق يعبد الملائكة، وفريق آخر يعبد الجن، وثالث يعبد الكواكب الثابتة كالشعري، ورابع يعبد الكواكب السيارة، وكان الهدف من عبادتها — جميعاً — هو جلب خيرها ونفعها، واجتناب ضررها وشرورها.

ولقد كانوا يتمتعون — في صنع التماثيل والاصنام — من سعة نظر خاصة، فهم لم يلزموا أنفسهم بأن يصنعوا ما ينطبق على الصور الواقعية لتلك الاشياء ولذلك كانوا يصنعون لكل واحد من الآلهة الموهومة اصناماً لا تشبه صورها الواقعية ابداً كإله الحرب، وإله السلام، وإله الحب، ولكن في كل هذا كان الدافع الوحيد هو صب الامور الغيبية في قالب المحسوسات وحيث ان هذه الارباب والآلهة

(الصغار) لم تكن بذاتها في تناول الأحساس، وكان للكواكب طلوع وأفول، وكان التوجه اليها لا يخلو — لذلك — من مشقة فتوجهوا صوب تماثيلها، وصاروا الى عبادتها.

ولقد انتقد القرآن وشجب بشدة فكرة تفويض القدرة وامر تدبير الكون الى الالهة الصغار المدعاة المخلوقة لله، ووصف الله في مواضع عديدة — بأنه المدبر الوحيد لامور الكون حيث يقول:

«ثم استوى على العرش يدبر الامر»

(يونس — ٣) (١)

لقد جعل القرآن الكريم — في آيات كثيرة — الخلق والاحياء والاماتة وتسير الكواكب والافلاك وتنظيم الشمس والقمر والارزاق، أفعالاً مختصة بالله تعالى^(٢) وشجب بعنف وشدة كل فكرة تقضي بأشراك أية قدرة مع الله، وكل فكرة تقول: بتفويض تدبير الامور الكونية الى مخلوقاته.

ان الآيات القرآنية الواردة في هذا الشأن من الكثرة بحيث يعسر نقل عشرها هنا، ولكن للاطلاع نذكر ونورد بعض هذه الآيات:

«ان ربكم الله الذي خلق السماوات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يغشى الليل النهار يطلبه حثيثاً والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره، ألا له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين».

(الاعراف — ٥٤)

«قل من يرزقكم من السماء والارض أمَّن يملك السمع والابصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الامر؟ فيقولون: الله فقل افلا تتقون. فذليكم الله ربكم الحق فاذا بعد الحق إلا الضلال فأنى تصرفون».

(يونس — ٣١ — ٣٢)

• • •

١ — راجع الرعد الآية ٢ والسجدة الآية ٥.

٢ — اختصاص هذا النوع من الامور بالله لا يمنع من توسط الاسباب التي تعمل هي ايضاً بأمر الله ومشيئته ويكون قدرتها في طول القدرة الالهية، وواضح ان الاتيان بتلك الامور عن طريق الاسباب لا يعني تفويض امر الكون اليها. فراجع كتاب المؤلف الموسوم والمذكور سابقاً — الفصل الثامن؛ التوحيد في الربوبية والتدبير.

الى هنا بيّنا ثلاثة دوافع للاشراك بالله في العبادة ولن ندعي — مطلقاً — بأن لا يكون ثمة دافع آخر للشرك غير ما ذكرناه ولكن الدوافع التي ينتقدها القرآن الكريم تكون اساس نشوء الشرك وانتشاره في العالم.

ان المسلم المعتقد بأله الكون، الاله الواحد، الاله الحاضر في كل مكان، القريب الى عباده، الاله الذي بيده الخلق المدبر للكون بنفسه الذي لم يعط امره ولم يفوضه الى احد.

ان المسلم مع هذا الاعتقاد، لا يمكن ان يتخذ معبوداً سوى الله، بل لا تكتفي عبادته وحده، انما يجب عليه ان يحارب عقائد الشرك والوثنية، وان لا يرضى بتجاوز احد عن دائرة التوحيد لحظة واحدة.

* * *

وحول الدافع الثالث نذكر بنكتة مهمة وهي: أنه قد يمكن ان يعتقد احد بأن أمر الكون كله لله، ولم يسلم هذا النوع من الامور الى غيره، ولكن يعتقد بأن الامور المعنوية التي ترتبط باعمال العباد كالشفاعة والمغفرة مما تكون من الامور المختصة بالله فانه يمكن ان يعطيها الله للافراد، وهذا هو احد دوافع عبادة غير الله، ولقد جعل القرآن الكريم: الشفاعة — بصراحة تامة — محض حق لله فلا يمكن لاحد ان يشفع بدون اذنه اذ يقول:

«قل لله الشفاعة جميعاً»

(الزمر — ٤٤)

كما جعل الغفران والمغفرة لذنوب عباده حقاً مختصاً به سبحانه لا يشاركه فيه احد غيره، ومن زعم ان المغفرة بيد غيره سبحانه فقد اشرك. قال تعالى:

«فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب الا الله»

(آل عمران — ١٣٥)

ولقد كان فريق من وثنيي عصر الرسالة يعبدون الاصنام التي كانوا يتصورون انها من ذوي النفوذ عند الله، وانها انيطت اليها امور الشفاعة والمغفرة.

وسوف نتحدث في البحوث القادمة حول هذا النوع من الشرك الذي هو اضعف انواعه. واذا تبينت هذه الدوافع واتضح لنا كيفية انتقاد القرآن الكريم لها يلزم ان نلتفت الى ما يذكره اغلب كتاب الوهابيين ومؤلفيهم في كتبهم.

٥ - تفسير التوحيد الالوهي والرُبوبي.

لم يزل مؤلفوا الوهابية يعترفون بنوعين من التوحيد و يسمون النوع الاول من التوحيد بـ « التوحيد الربوبي » و يسمون النوع الآخر بـ « التوحيد الالوهي » ثم يذكرون ان التوحيد الربوبي ، والاعتقاد بوحداية الخالق لا يكتفي بمجردة في التوحيد الذي بعث الانبياء والرسول الاعظم خاصة من أجل اقراره ونشره في المجتمع الانساني ، بل يجب - علاوة على التوحيد الربوبي - ان يفرد الله بالعبادة ولا يشرك به أحد، لان مشركي العرب مع انهم كانوا يوحدون خالق الكون و يعتقدون بأنه واحد لاكثر فأن القرآن كان يعتبرهم مشركين اذيقول:

«وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون» (يوسف - ١٠٦) (١)

ولا كلام في هذا المطلب وليس من المسلمين أحد يتحلى بالواقعية ينكر عدم كفاية التوحيد الربوبي وحده بل للتوحيد - كما اسلفنا - مراحل أربع وان اقتصر الوهابيون على مرحلتين منها ونسوا أو تناسوا المرحلتين الاخرتين.

غير ان الجدير بالذكر هو: انه لا يختلف أحد مع هؤلاء في هذه المسألة الكلية، فالجميع متفقون على وجوب الاجتناب عن عبادة غير الله، ولكن المهم هو أن الوهابيين يتصورون ان تعظيم الانبياء، وأولياء الله - مثلاً - عبادة، في حين أن بين التعظيم والعبادة - في نظر الآخرين - بوناً شاسعاً وفرقاً جداً كبير

وبعبارة أخرى: ليس بين المسلمين خلاف في هذا الاصل الكلي، وهو عدم جواز عبادة غير الله ابدأ، وانما الخلاف هو في نظر الفرقة الوهابية الى بعض الاعمال - كالزيارة مثلاً - حيث اعتبرتها عبادة، في حين لا تكون هذه الاعمال عبادة - في نظر الآخرين -.

١- "فتح المجيد" تأليف الشيخ عبدالرحمان بن حسن بن محمد بن عبدالوهاب المتوفى عام ١٢٨٥ ص ١٢ و ٢٠ وهذا الامر يدرس الآن في المناهج الدراسية عندهم، ويؤكدون على هذين النوعين من التوحيد ثم يتهمون المسلمين بأنهم موحدون ربوبياً لاالوهياً.

وقد عرفت في ما مضى ان تسمية التوحيد في مخالفة التوحيد الربوبي، وتسمية التوحيد في العبادة بالتوحيد الالوهي خطأ من حيث اللغة ومصطلح القرآن.

وبصيغة علمية لابد أن نقول: ليس الخلاف في الكلي وإنما الخلاف هو في تعيين المصداق.

ولأجل حل هذه المشكلة لابد — أولاً — من التعرف على المفهوم الواقعي للعبادة لتمييز ضوء ذلك : العبادة عن غيرها.

وهكذا أيضاً يمكن الوقوف على حقيقة الحال في غير موضوع الزيارة من الأمور التي يعدها الوهابيون من العبادة كالتوسل بأولياء الله ، وطلب الحاجة منهم في حين يخالفهم المسلمون في ذلك ، فيجوزون هذه التوسلات ، ويعتبرونها نوعاً من الاخذ والتمسك بالاسباب ، الذي ورد في الشرع الشريف.

٦ — هل العبادة هي مطلق الخضوع أو التكريم؟

لائحة اللغة العربية في المعاجم تعاريف متقاربة للفظ العبادة، فهم يفسرون العبادة بأنها « الخضوع والتذلل » واليك فيما يلي نص اقوالهم:

١ — يقول ابن منظور في « لسان العرب »: « اصل العبودية: الخضوع والتذلل ».

٢ — ويقول الراغب في « المفردات »:

« العبودية اظهار التذلل، والعبادة ابلغ منها، لأنها غاية التذلل، ولا يستحق الآ من له غاية الافضال، وهو الله تعالى، ولهذا قال: ألا تعبدوا إلاّ آياه ».

٣ — وفي « القاموس المحيط » للفيروز آبادي: « العبادة: الطاعة ».

٤ — وقال ابن فارس في المقاييس:

« العبد له اعلان كأنها متضادان والاول من ذينك الاصلين يدل على لين وذلل، والآخر على شدة وغلظ » . ثم أتى بموارد المعنى الأول وقال: من الباب الاول: البعير المعبد أي المهنوء بالقطران، وهذا ايضا يدل على ماقلناه لأن ذلك يذله ويخفض منه.

والمعبد: الذلول، يوصف به البعير ايضاً.

ومن الباب الثاني: الطريق المعبد، وهو السلوك المذل.

٧ - ليس مطلق الخضوع عبادة.

بيد ان العبادة وان فسروها بالطاعة والخضوع والتذلل أو اظهار نهاية التذلل لكن جميع هذه التعاريف ما هي الأنوع من التعريف بالمعنى الأعم لأن الطاعة والخضوع واطهار التذلل ليست — على وجه الاطلاق — عبادة، لأن خضوع الولد امام والده، والتلميذ امام استاذه والجندي امام قائده لا يعد عبادة مطلقاً مهما بالغوا في الخضوع والتذلل وتدل الآيات — بوضوح — على ان غاية الخضوع والتذلل، فضلاً عن كون مطلق الخضوع، ليست عبادة، ودونك تلك الآيات:

١- سجود الملائكة لآدم الذي هو من اعلى مظاهر الخضوع حيث قال

سبحانه:

«واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم»

(البقرة — ٣٤)

فالآية تدل على ان آدم وقع مسجوداً للملائكة ولم يحسب سجودهم شركاً وعبادة لغير الله ولم تعد الملائكة بذلك العمل مشركة ولم يجعلوا بعملهم نداً لله وشريكاً في العبودية، بل كان عملهم تعظيماً لآدم وتكريماً لشأنه.

وهذا هو نفسه خير دليل على انه ليس كل تعظيم أمام غير الله عبادة له، وأن جملة: «اسجدوا لآدم» وان كانت متحدة مع جملة: «اسجدوا لله» إلا أن الاول لا يعد امراً بعبادة غير سبحانه وبعد الثاني امراً بعبادة الله^(١).

ويمكن ان يتصور — في هذا المقام — ان معنى السجود لآدم — في هذه الآية — هو الخضوع له لا السجود بمعناه الحقيقي والمتعارف، ومعلوم ان مطلق الخضوع ليس عبادة بل «غاية الخضوع» التي هي السجود، هي التي تكون عبادة. أو يمكن ان يتصور ان المقصود بالسجود لآدم هو جعله «قبلة» لا السجود له سجوداً حقيقياً.

ولكن كلا التصورين باطلان.

اما الاول فلأن تفسير السجود في الآية بالخضوع خلاف الظاهر، والمتفاهم العربي اذ المتبادر من هذه الكلمة — في اللغة والعرف — هو الهيئة

١- وهذا يدل على ان الاعتبار انما هو بالنيات والضمان لا بالصور والظواهر.

السجودية المتعارفة للخضوع، كما ان التصور الثاني هو أيضاً باطل لانه تأويل بلا مصدر ولا دليل.

هذا مضافاً الى ان آدم — عليه السلام — لو كان قبلة للملائكة لما كان ثمة مجال لاعتراض الشيطان اذ قال:

«ءَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِيناً»

(الاسراء — ٦١)

لانه لا يلزم — ابداً — ان تكون القبلة افضل من الساجد ليكون أي مجال لاعتراضه بل اللازم هو: كون المسجود افضل من الساجد في حين ان آدم لم يكن افضل في نظر الشيطان وهذا مما يدل على ان السجود كان امام مسجود.

يقول الجصاص: ومن الناس من يقول ان السجود كان لله وآدم بمنزلة القبلة لهم وليس هذا بشيء لأنه يوجب أن لا يكون في ذلك حظ من التفضيل والتكرمة وظاهر ذلك يقتضي ان يكون آدم مفضلاً مكرماً، ويدل على ان الأمر بالسجود قد كان اراد به تكرمة آدم عليه السلام وتفضيله، قول ابليس فيما حكى الله عنه:

«ءَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِيناً. أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ»

(الاسراء ٦١ — ٦٢)

فأخبر ابليس ان امتناعه من السجود لأجل ما كان من تفضيل الله وتكريمته بأمره اياه بالسجود له ولو كان الأمر بالسجود له على انه نصب قبلة للساجدين من غير تكرمة له ولافضيلة لما كان لآدم في ذلك حظ ولافضيلة تحسد كالكعبة المنصوبة للقبلة.^(١)

وعلى هذا ففهوم الآية هو ان الملائكة سجدوا لآدم بأمر الله سجوداً واقعياً، وان آدم أصبح مسجوداً للملائكة بأمر الله، وهنا اظهر الملائكة من انفسهم غاية الخضوع امام آدم، ولكنهم — مع ذلك — لم يكونوا ليعبدوه.

واما ربما يتصور من ان سجود الملائكة لما كان بأمره سبحانه صح سجودهم له، انما الكلام في الخضوع الذي لم يرد به أمر فسيوافيك الجواب عن هذا

١ — احكام القرآن ج ١ ص ٣٠٢.

الاحتمال الذي يردده كثير من الوهابيين في المقام.

٢- ان القرآن يصرح بان ابوي يوسف واخوته سجدوا له حيث قال:
«وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجْدًا وَقَالَ: يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ
رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا»

(يوسف - ١٠٠)

ورؤياه التي يشير اليها القرآن في هذه الآية هو ما جاء في مطلع السورة:
«إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ»
(يوسف - ٤).

وقد تحققت هذه الرؤيا بعد سنوات طويلة في سجد اخوة يوسف وابويه
له، وعبر القرآن - في كل هذه الموارد - بلفظ السجود ليوسف.
ومن هذا البيان يستفاد - جلياً - ان مجرد السجود لأحد بما هو مع قطع
النظر عن الضمانم والد وافع ليس عبادة، والسجود كما نعلم هو غاية الخضوع
والتذلل.

ثم ان بعض من يفسر العبادة بمطلق الخضوع يجيب عن الاستدلال بهذه
الآيات بأن السجود لآدم اوليوسف حيث كان بأمرالله سبحانه فبذلك خرج عن
كونه شركاً. وسنرجع الى هذا البحث تحت عنوان «هل الامر الالهي يجعل الشرك
غير شرك» فلاحظ.

٣- يأمرالله تعالى بالخضوع امام الوالدين وخفض الجناح لهم، الذي
هو كناية عن الخضوع الشديد اذيقول:

«واخفض لها جناح الذل من الرحمة»

(الاسراء - ٢٤)

ومع ذلك لا يكون هذا الخفض: عبادة.

٤- ان جميع المسلمين يطوفون - في مناسك الحج - بالبيت الذي
لا يكون الاحجرأ وطيناً، ويسعون بين الصفا والمروة وقد أمر القرآن الكريم بذلك
حيث قال:

«وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ»

(الحج - ٢٩)

«إِنَّ الصَّافَا وَالْمَرْوَةَ مِنَ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا»

(البقرة - ١٥٨)

فهل ترى يكون الطواف بالتراب والحجر والجبل عبادة لهذه الاشياء؟ ولو كان مطلق الخضوع عبادة لزم ان تكون جميع هذه الاعمال ضرباً من الشرك المجاز المسموح به، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

آل المسلمين كلهم يستلمون الحجر الاسود - في الحج - واستلام الحجر الاسود من مستحبات الحج، وهذا العمل يشبه من حيث الصورة (لا من حيث الواقعية) اعمال المشركين تجاه اصنامهم في حين ان هذا العمل يعد في صورة شركاً، وفي اخرى لا يعد شركاً بل يكون معدوداً من اعمال الموحدين المؤمنين وهذا يؤيد ما ذكرناه آنفاً من أن الملاك هو النيات والضمائر لا الصور والظواهر والآف هذه الاعمال بصورها الظاهرية لا تفترق عن اعمال الوثنيين.

٥ - ان القرآن الكريم يأمر بان نتخذ من مقام ابراهيم مصلًى عندما

يقول:

«وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى»

(البقرة - ١٢٥)

ولاريب في ان الصلاة انما هي لله، ولكن اقامتها في مقام ابراهيم الذي يرى فيه اثر قدميه اضماً نوع من التكرم لذلك النبي العظيم ولا يتصف هذا العمل بصفة العبادة مطلقاً.

٦ - ان شعار المسلم الواقعي هو التذلل للمؤمن والتعزز على الكافر كما

يقول سبحانه:

«فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ، وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ»

(المائدة - ٥٤)

ان مجموع هذه الآيات من جانب ومناسك الحج وأعماله من جانب آخر تدل على أن مطلق الخضوع والتذلل، أو التكرم والاحترام ليس عبادة، وإذا ما رأينا أئمة اللغة فسروا العبادة بأنها الخضوع والتذلل كان هذا من التفسير بالمعنى الاوسع، أي انهم اطلقوا اللفظة وارادوا بها المعنى الأعم، في حين ان العبادة ليست

إلا نوعاً خاصاً من الخضوع سذكروه عما قريب.
ومن هذا البيان يمكن أيضاً أن نستنتج أن تكريم أحد واحترامه ليست —
بالمرة — عبادة لانه في غير هذه الصورة يلزم ان نعتبر جميع البشر حتى الانبياء
مشركين لأنهم أيضاً كانوا يحترمون من يجب احترامه.
وقد اشار المرحوم الشيخ جعفر كاشف الغطاء (وهو اهل من أدرك — في
عصره — عقائد الوهابية واخضعها للتحليل) اشار الى ما ذكرنا اذ قال:
«لاريب أنه لايراد بالعبادة التي لا تكون إلا لله، ومن أتى بها لغير الله فقد
كفر، مطلق الخضوع والانقياد كما يظهر من كلام اهل اللغة، والألزم كفر العبيد
والأجراء وجميع الخدام للامراء بل كفر الانبياء في خضوعهم للآباء»^(١)

٨ — تميز المعنى الحقيقي عن المجازي.

نعم ربما تستعمل لفظة العبادة وما يشتق منها في موارد في العرف واللغة
ولكن استعمال لفظ في معنى ليس دليلاً على كونه مصداقاً حقيقياً لمعنى اللفظ بل
قد يكون من باب تشبيه المورد بالمعنى الحقيقي لوجود مناسبة بينها واليك هذه
الموارد:

١ — العاشق الوهان الذي يظهر غاية الخضوع امام معشوقته، ويفقد اتجاه
طلباتها عنان الصبر ومع ذلك لا يسمى مثل هذا الخضوع «عبادة» وان قيل في
حقه مجازاً انه (يعبد المرأة).

٢ — الاشخاص الذين يأمرهم الهوى فيفعلت من أيديهم — تحت نداءات
النفس الامارة — زمام الاختيار لا يمكن اعتبارهم عبدة واقعين للهوى، ولا عدهم
مشركين، كمن يعبد الوثن ولو قيل في شأنه انه (يعبد هواه) فإن ذلك نوع من
التشبيه وضرب من التجوز.

١ — راجع منهج الرشاد ص ٢٤ طبع ١٣٤٣ هـ تأليف الشيخ الاكبر المرحوم الشيخ
جعفر كاشف الغطاء المتوفى عام ١٢٢٨. وقد آلف المرحوم هذا الكتاب في معرض الاجابة
على رسالة من أحد أمراء السعودية الذين كانوا من مروجي الوهابية منذ اول يوم الى زماننا
هذا.

فها هو القرآن يسمي الهوى لها و يلزم ذلك كون الخضوع للهوى: عبادة
له لكن مجازاً اذ يقول:
«أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ، أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا»

(الفرقان — ٤٣)

فكما ان اطلاق اسم الاله على الهوى نوع من التجوز فكذا اطلاق العبادة
على متابعة الهوى هو ايضاً ضرب من المجاز.

٣— هناك فريق من الناس يضحون بكل شيء في سبيل الحصول على
جاه ومنصب حتى ليقول الناس في حقهم انهم يعبدون الجاه والمنصب ولكنهم في
نفس الوقت لا يُعبدون عبدة حقيقيين للجاه، ولا يصيرون بذلك مشركين.

٤— ان المتوغلين في العنصرية — كني اسرائيل — وفي الانانية، الذين
لا يهتمهم الا المأكل والمشرب رغم انهم يطلق عليهم بأنهم عباد العنصر والنفس
والشيطان ولكن الوجدان يقضي بأن عملهم لا يكون عبادة... وان اتباع الشيطان
شيء وعبادته شيء آخر.

واذا مارأينا القرآن الكريم يسمي طاعة الشيطان «عبادة» فذلك ضرب
من التشبيه، والهدف منه هو بيان قوة النفرة وشدة الاستنكار لهذا العمل، اذ
يقول:

«أَلَمْ آعْهِذْ بِالْكَفِّ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ. وَأَنْ
اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ»

(يس — ٦٠ — ٦١)

ومثل هذه الآية الآيتان التاليتان:

١— «يَا آيَّتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا»

(مريم — ٤٤)

٢— «أَتُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْفُهُمَا لَنَا عَابِدُونَ»

(المؤمنون — ٤٧)

لاشك في ان بني اسرائيل ما كانوا يعبدون فرعون وملائه غير ان استدلالهم لما بلغ الى
حد شديد صح ان يطلق عليه عنوان العبادة على نحو المجاز.
والقرآن وان اطلق على هذه الموارد عنوان العبادة لكن لا بمعنى انه جعلهم

في عداد المشركين. فلا يمكن التصديق بأن كل خضوع وطاعة وكل تكريم واحترام «عبادة» وعند ذلك يستكشف ان استعمالها في هاتيك الموارد بعناية خاصة، وعلاقة مجازية.

وبعبارة اخرى ان عُباد الهوى والنفس والجأه... وان كانوا يعتبرون مذنبين، تنتظرهم اشد العقوبات الا أنه لا يكونون في عداد المشركين في العبادة الذين لهم احكام خاصة في الفقه الاسلامي. كيف لا، ونحن نقرأ في الحديث الشريف:

«من اصغى الى ناطق فقد عبده فان كان ينطق عن الله فقد عبد الله وان كان ينطق عن غير الله فقد عبد غير الله».

(سفينة البحار ج ٢ مادة عبد)

فالناس يستمعون اليوم الى وسائل الاعلام و يصغون الى احاديث المتحدثين والمذيعين من الراديو والتلفزيون، واكثر اولئك المتحدثين ينطقون عن غير الله فهل يمكن لنا ان نصف كل من يستمع الى تلك الاحاديث بأنهم عبدة لاولئك المتحدثين.

بل الصحيح هو ان نعتبر استعمال لفظ العبادة في مثل هذه الموارد نوعاً من التجوز، لأجل وجود المناسبة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي.

فلطالما يتردد في لسان العرف بأن فلاناً (عبد البطن) او (عبد الشهوة) فهل يكون هؤلاء — حقاً — عبدة البطن والشهوة، او لأن الخضوع المطلق تجاه نداءات الشهوات النفسانية حيث كان شبيهاً بالخضوع المطلق الذي يمثله الموحدون امام خالق الكون، اطلق عنوان العبادة على هذه الموارد.

٩ — هل الأمر الالهي يجعل الشرك غير شرك ؟.

ربما يقال ان سجد الملائكة لآدم، واستلام الحجر الاسود، وما شابهها من الاعمال لما كان بأمر الله، لا يكون شركاً، ولا يعد فاعلها مشركاً.^(١) وبعبارة اخرى ان حقيقة العبادة وان كانت الخضوع والاحترام ولكن لما

١ — القائل هو الشيخ عبدالعزيز امام المسجد النبوي في محاورته مع بعض الافاضل.

كانت تلك الاعمال مأتياً بها بأمره سبحانه تعد عبادة للامر لالسواء.
ولكن القائل ومن تبعه يفعلون عن نقطة مهمة جداً وهي:
ان تعلق الحكم بموضوع لا يغير — بتاتاً — حقيقة ذلك الموضوع، ولا يوجب
تعلق الامر الالهي به تبدل ماهيته.

ان العقل السليم يقضي بأن سب أحد وشتمه اهانة له — طبعاً — وذلك
شيء تقتضيه طبيعة السباب والفحش والشتم فاذا أوجب الله سب احد وشتمه
-فرضاً- فإن امر الله لا يغير ماهية السب والشتم — أبداً —.

كما ان الضيافة واقراء الضيف بطبيعتها تكريم للوافد، واحترام للضيف،
فاذا حرمت ضيافة شخص لم تبدل ماهية العمل، اعني الضيافة التي كانت
بطبيعتها احتراماً، لتصير اهانة في صورة تحريمها، بل تبقى ماهية الضيافة على ما
كانت عليه ولو تعلق بها تحريم فاذا عدت أعمال — كالسجود واستلام الحجر
الاسود وما شابهها — عبادة ذاتاً فإن الأمر الالهي لا يغير ماهيتها، فلا تخرج من
حال كونها عبادة لآدم او يوسف او الحجر، وما يقوله القائل من انها عبادة ذاتاً
وطبيعيةً، ولكن حيث تعلق بها الامر الالهي خرجت عن الشرك ، يستلزم ان تكون
هذه الاعمال من الشرك المجاز، وهو قول لا يقبله اي انسان.

والخلاصة ان المسألة تدور مدار اما ان نعتبر هذه الاعمال خارجة —
بطبيعتها عن مفهوم الشرك ، او ان نقول أنها من مصاديق الشرك في العبادة ولكنها
شرك أذن الله به واجازه!!!

والقول الثاني على درجة من البطلان بحيث لا يمكن ان يحتمله احد فضلاً
عن الذهاب اليه وسيوافيك ان بعض الاعمال يمكن ان تكون باعتبار تعظيماً
وتواضعاً، وباعتبار آخر شركاً، فلو كانت الملائكة — مثلاً — تسجد لآدم باعتقاد
انه إله كان عملهم شركاً قطعاً وان امر الله به — على وجه الافتراض —، واما اذا
كانت تسجد بغير هذا الاعتقاد لم يكن فعلها شركاً حتى لو لم يأمر به المولى جل
شأنه.

لقد كان الشيخ عبدالعزيز امام المسجد النبوي يحاول توجيه صحة
وشرعية هذه الاحترامات بورود الامر الالهي بشأنها، ويستشهد بما قاله عمر بن
الخطاب حول الحجر الاسود اذ قال — ما مضمونه —: « اني اعلم انك حجر

لا تنفع ولا تضر ولولا اني رأيت النبي (ص) يقبلك لما قبلتك»^(١).
وقد قلنا له؛ للشيخ: ان مفاد كلامكم هو ان تكون هذه الافعال من الشرك
المجاز اذن.

ونلفت نظر الشيخ الى الآية الكرمة:

«قُلْ: إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ، أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ»؟

(الاعراف - ٢٨)

فلو كانت ماهية السجود لآدم - ع - واستلام الحجر الاسود عبادة لآدم
والحجر وشركاً لما كان الله سبحانه، يأمر بها - أبداً - .

١٠ - معنى الالهية والرئوبية.

واما الالهية فلانظن أن القارىء الكريم يحتاج في فهم معنى: «اله»
الى التعريف، فان لفظي: «اله» و«الله» من باب واحد فاما هو المتفاهم من
الثاني «أي الله» هو المتفاهم من الاول «أي اله» . وان كانا يختلفان في المفهوم
اختلاف الكلي والفرد.

غير ان لفظ الجلالة علم لفرد من ذاك الكلي ولمصداق منه، دون ال:
«اله» فهو باق على كليته وان لم يوجد عند الموحدين مصداق آخر له بل انحصر
فيه. فكما انه لا يحتاج احد في الوقوف على معنى لفظ الجلالة الى التعريف فلفظة
«اله» مثله ايضاً، اذ ليس ثمة من فارق بين اللفظتين الآفاق الجزئية والكلية
فهما على وجه كزيد وانسان بل اول منها لاختلاف الاخيرين (زيد وانسان) في
مادة اللفظ بخلاف «اله» و«الله» فهما متحدان في تلك الجهة، وليس لفظ
الجلالة الأنفس اله حذفت همزته واضيفت اليه «الالف واللام» فقط، وذلك
لا يخرجها عن الاتحاد، لفظاً ومعنى .

وان شئت قلت: ان هاهنا اسماً عاماً وهو «اله» ويجمع على «آله»
واسماً خاصاً وهو «الله» ولا يجمع ابداً. ويرادفه في الفارسية «خدا» وفي التركية
«تارى» وفي الانكليزية «گاد». غير ان الاسم العام والخاص في اللغة الفارسية

١ - صحيح البخاري ج ٣ ص ١٤٩ كتاب الحج طبعة عثمان خليفة.

واحد وهو «خدا» و يعلم المراد منه بالقرينة، غير ان «خداوند» لا يطلق الأعلى الاسم الخاص. واما «گاد» في اللغة الانجليزية فكلمة ارید منه الاسم العام كتب على صورة «god» واما اذا ارید الاسم الخاص فيأتي على صورة «Gid» وبذلك يشخص المراد منه.

ولعل اختصاص هذا الاسم (بالله) بخالق الكون كان بهذا النحو: وهو ان العرب عندما كانت في محاوراتها تريد ان تتحدث عن الخالق كانت تشير اليه بـ «الاله» اي الخالق، والالف واللام المضافتان الى هذه الكلمة كانتا لاجل الاشارة الذهنية (اي الاشارة الى المجهود الذهني)، يعني ذلك الاله الذي تعهده في ذهنك وهو ما يسمى في النحوبلام العهد ثم اصبحت كلمة «الاله» مختصة في محاورات العرب بخالق الكون ومع مرور الزمن انمحت الهمة الكائنة بين اللامين وسقطت من الالسن وتطورت الكلمة من «الاله» الى «الله» التي ظهرت في صورة كلمة جديدة واسم خاص بخالق الكون تعالى وعلم له سبحانه.^(١)

والى ما ذكرنا يشير العلامة الزنجشيري في «كشافه»:

«الله» أصله: «الاله»، قال الشاعر:

معاذ الاله ان تكون كظبية ولا دمية ولا عقيلة رب رب^(٢)

ونظيره: الناس اصله: الاناس، فحذفت الهمة، وعوض عنها حرف التعريف، ولذلك قيل في النداء ياالله بالقطع، كما يقال: يااله، والاله من اسماء الاجناس كرجل وفرس].^(٣)

وينقل العلامة الطبرسي في «تفسيره» عن سيبويه أن «الله» اصله «اله» على وزن فعال فحذفت فاء فعله، وهي الهمة، وجعلت الالف واللام عوضاً لازماً عنها، بدلالة استجازتهم قطع هذه الهمة الداخلة على لام التعريف في

١- في هذا الصدد نظريات اخرى ايضا راجع لمعرفة تاج العروس ج ٩ مادة «أله».

٢- استعاذ الشاعر بالله من تشبيه حبيته بالظبية او الدمية، والربرب هو الرب من الوحش.

٣- الكشاف ج ١ ص ٣٠ تفسير البسملة.

القسم والنداء في قوله: يا الله اغفري، ولو كانت غير عوض لم تثبت الهمزة في غير هذا الاسم. (١)

وقال الراغب في «مفرداته»: «الله أصله اله فحذفت همزته وادخل عليه الالف واللام، فخص بالباري ولتخصه به قال تعالى: هل تعلم له سمياً. (٢) وعلى ذلك فلا يحتاج في تفسير اله الى شيء وراء تصور ان هذا اللفظ كلي لما وضع عليه لفظ الجلالة. وبما ان هذا اللفظ من اوضح المفاهيم، وظهرها فلا يحتاج في ان فهم اللفظ الموضوع للكلي الى شيء ابدأ. نعم، ان لفظ الجلالة وان كان علماً للذات المستجعة لجميع صفات الكمال، او خالقاً للاشياء، الا أن كون الذات مستجعة لصفات الكمال، او خالقاً للاشياء، ليس من مقومات معنى الاله، بل من الخصوصيات الفردية التي بها يمتاز الفرد عن سواه من الافراد، واما الجامع بينه وبين سائر الافراد، او التي ربما تفرض (لا المحققة) فهو امر سواه سنشير اليه.

و يؤيد وحدة مفهومها، بالذات، مضافاً الى ما ذكرناه من وحدة مادتها انه ربما يستعمل لفظ الجلالة مكان الاله (٣) اي على وجه الكلية والوصفية، دون العلمية فيصح وضع احدهما مكان الاخر، كما في قوله سبحانه:

«وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ»

(الانعام — ٣)

فإن وزان هذه الآية وزان قوله سبحانه:

«وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وهو الحكيم العليم»

(الزخرف — ٨٤)

«وَلَا تَقُولُوا: ثَلَاثَةٌ، انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ»

(النساء — ١٧١)

١— مجمع البيان ج ١ ص ١٩ طبعة صيدا.

٢— مفردات الراغب ص ٣١ مادة اله.

٣— استعملاً مجازياً مثل قول القائل: هذا حاتم قومه ويونس ابنائه.

«هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ
الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ»
«هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِيءُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي
السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ»

(الحشر: ٢٣ - ٢٤)

ولا يخفى أن لفظ الجلالة في هذه الموارد وما يشابهها يراد منه ما يرادف
الاله على وجه الكلية، (أي ما معناه انه هو الاله الذي يتصف بكذا وكذا).

و يقرب من الآية الاولى قوله سبحانه:

«قُلْ: ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَانَ أَيَّمَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى»

(الاسراء - ١١٠)

فان جعل لفظ الجلالة في عداد سائر الاسماء والامر بدعوة أي منها ربما
يشعر بخلوه عن معنى العلمية، وتضمنه معنى الوصفية الموجودة في لفظ: «الاله»
وغيره، ومثله قوله سبحانه:

«هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِيءُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى»

(الحشر - ٢٣)

فلا يبعد في هاتين الآيتين أن يكون لفظ الجلالة ملحوظاً على وجه الكلية
للعلمية الجزئية، كما هو الظاهر لمن امعن فيها.

نعم، ربما يقال من أن لفظ الجلالة من اله بمعنى عبد، او من اله بمعنى تحير
لاجل ان العبد اذا تفكر فيه تحير، او من اله بمعنى فزع لان الخلق يفزعون اليه في
حوائجهم، او من اله بمعنى سكن لان الخلق يسكنون الى ذكره.

او انه متخذ من لاه بمعنى احتجب لانه تعالى المحتجب عن الاوهام او غير
ذلك مما ذكروه (١) ولكن ذلك مجرد احتمالات غير مدعمة بالدليل، وعلى فرض
صحتها، اوصحة بعضها فلا تدل على أكثر من ملاحظة تلك المناسبات يوم وضع
واطلق لفظ الجلالة او لفظ الاله عليه سبحانه، واما بقاء تلك المناسبات الى زمان
نزول القرآن، وان استعمال القرآن لها كان برعاية هذه المناسبات فامر لا دليل
عليه مطلقاً.

والظاهر ان هذه المعاني من لوازم معنى الاله وآثاره، فان من اتخذ أحداً لها لنفسه فانه يعبد قهراً، ويفزع اليه عند الشدائد، ويسكن قلبه عند ذكره، الى غير ذلك من اللوازم، والآثار التي تستلزمها صفة الالهية، ولولا حظ القارئ الكريم الآيات التي ورد فيه لفظ الاله، وما احتف بها من القرائن لوجد انه لا يتبادر من الاله غير ما يتبادر من لفظ الجلالة، سوى كون الاول كلياً والثاني جزئياً.

هل الاله بمعنى المعبود:

نعم يظهر من كثير من المفسرين بان اله بمعنى عبد ويستشهدون بقراءة شاذة في قوله سبحانه:

«ليفسدوا في الارض، وبذكرك وأهلك»

(الاعراف - ١٢٧)

حيث قرئ والاهتك ، اي عبادتك .

ولعل منشأ هذا التصور هو كون الاله الحقيقي ، او الالهة المصطنعة موضعاً للعبادة — دائماً — لدى جميع الامم والشعوب، ولاجل ذلك فسرت لفظة « الاله » بالمعبود، والآ فان المعبودية هي لازم الاله وليست معناه البدوي.

والذي يدل — بوضوح — على ان الاله ليس بمعنى المعبود هو: كلمة الاخلاص: « لا اله الا الله » اذ لو كان المقصود من الاله « المعبود » لكانت هذه الجملة كذباً صراحاً، لأن من البديهي وجود الاف المعبودات في هذه الدنيا، غير الله، ومع ذلك فكيف يمكن في اي معبود سوى الله .

ولاجل ذلك اضطر القائل بان الاله بمعنى المعبود ان يقدر كلمة « بحق » بعد اله لتكون الجملة هكذا: « لا اله [بحق] الا الله » ليتخلص من هذا الاشكال، ولكن لا يخفى ان تقدير كلمة « بحق » هنا خلاف الظاهر، وان هدف كلمة الاخلاص هو توقي اي اله في الكون سوى الله، وانه ليس لهذا المفهوم (أي الاله) مصداق بتاتاً سواء سبحانه، وهذا لا يجتمع مع القول بان « الاله » بمعنى « المعبود » ، لوجود المعبودات الاخرى في العالم وان كانت مصطنعة.

واما جمعه على الالهة فليس على اساس انه بمعنى المعبود، بل لاجل اعتقاد

العرب بان هاهنا آلهة غير الله سبحانه . قال تعالى :

«أم لهم آلهة تمنعهم من دوننا»

(الانبياء — ٤٣)

وان شئت ان تفرغ ما نفهمه من لفظ الاله في قالب التعريف فارجع الى الامور التي تعد عند الناس من شؤون الربوبية ولوازمها فالقائم بتلك الشؤون — كلها او بعضها — هو : الاله ، فالخلق والتدبير والاحياء والامانة والتقنين والتشريع والمغفرة والشفاعة بالاستقلال كلها من شؤون الربوبية ، فالقائم بهذه الشؤون حقيقة او تصوراً : اله ، واقعاً أو عند المتصور .

وهنا آيات تدل بوضوح على ان الاله ليس بمعنى المعبود بل بمعنى المتصرف المدبر أو من بيده ازمة الامور ، أو ما يقرب من ذلك مما يعد فعلاً له تعالى . واليك بعض هذه الآيات :

١ — «لو كان فيها الهة الآلهة لفسدنا»

(الانبياء — ٢٢)

فان البرهان على تقي تعدد الآلهة لا يتم الا اذا جعلنا «الاله» في الاية بمعنى المتصرف المدبر أو من بيده ازمة الامور أو ما يقرب من هذين . ولو جعلنا الاله بمعنى المعبود لانتقض البرهان ، لبداهة تعدد المعبودين في هذا العالم ، مع عدم الفساد في النظام الكوني ، وقد كانت الحجازيوم نزول هذه الآية مزدحم الآلهة ، ومركزها مع كون العالم منتظماً ، غير فاسد .

وعندئذ يجب على من يجعل «الاله» بمعنى المعبود ان يقيده بلفظ (بالحق)

اي لو كان فيها معبودات — بالحق — لفسدنا ولما كان المعبود بالحق مدبراً ومتصرفاً لزم من تعدده فساد النظام وهذا كله تكلف لامبررله .

٢ — «ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من اله اذاً لذهب كل اله بما خلق

ولعلا بعضهم على بعض»

(المؤمنون — ٩١) .

و يتم هذا البرهان أيضاً لو فسرنا الاله بما ذكرنا من انه كلي ما يطلق عليه لفظ الجلالة . وان شئت قلت : انه كناية عن الخالق او المدبر المتصرف أو من يقوم بافعاله وشؤونه . والمناسب في هذا المقام هو الخالق . ويلزم من تعدده ما رتب عليه

في الآية من ذهاب كل اله بما خلق واعتلاء بعضهم على بعض.
ولو جعلناه بمعنى المعبود لانتقض البرهان، ولا يلزم من تعدده اي اختلال
في الكون. وادل دليل على ذلك هو المشاهدة. فان في العالم آلهة متعددة، وقد كان في
اطراف الكعبة المشرفة ثلاثمائة وستون الهاً ولم يقع اي فساد واختلال في الكون.
فيلزم على من يفسر (اله) بالمعبود ارتكاب التكليف بما ذكرناه في الآية
المتقدمة.

٣- «قل لو كان معه آله كما يقولون اذن لابتغوا الى ذي العرش سبيلاً»

(الاسراء - ٤٣)

فان ابتغاء السبيل الى ذي العرش من لوازم تعدد الخالق أو المدبر
المتصرف أو من بيده ازمة امور الكون أو غير ذلك مما يرسمه في ذهننا معنى
الالهوية، واما تعدد المعبود فلا يلزم ذلك الا بالتكليف الذي أشرنا اليه فيما
سبق.

٤- «انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون. لو كان

هؤلاء آله ما وردوها»

(الانبياء - ٩٨ و ٩٩)

والآية تستدل من ورود الاصنام والاوثان في النار على كونها غير آلهة اذ لو
كانت آلهة ما وردت النار.

والاستدلال انما يتم لو فسرنا الالهة بما اشرنا اليه فان خالق العالم أو مدبره
والمتصرف فيه او من فوض اليه افعال الله اجل من ان يحكم عليه بالنار وان يكون
حصب جهنم.

وهذا بخلاف ما اذا جعلناه بمعنى المعبود فلا يتم البرهان لان المفروض انها
كانت معبودات وقد جعلت حصب جهنم. ولو امعنت في الايات التي ورد فيها
لفظ الاله والآله لقدرت على استظهار ما اخترناه. واليك مورداً منها في قوله تعالى:

«قَالِ لَهُمْ إلهٌ واحدٌ قلُّهُ اسْلِمُوا وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ»

(الحج - ٣٤)

فلو فسر الاله في الآية بالمعبود لزم الكذب، اذ المفروض تعدد المعبود في
المجتمع البشري، ولأجل هذا ربما يقيد الاله هنا بلفظ «الحق» أي المعبود الحق اله

واحد. ولو فسرناه بالمعنى البسيط الذي له آثار في الكون من التدبير والتصرف وإيصال النفع، ودفع الضرر على نحو الاستقلال لصح حصر الاله - بهذا المعنى - في واحد بلا حاجة الى تقدير كلمة بيانية محذوفة اذ من المعلوم انه لا اله في الحياة البشرية والمجتمع البشري يتصف بهذه الصفات التي ذكرناها.

ولانريد ان نقول: ان لفظ الاله بمعنى الخالق المدبر المحيي المميت الشفيع الغافر، اذ لا يتبادر من لفظ الاله الا المعنى البسيط. بل هذه الصفات عناوين تشير الى المعنى الموضوع له لفظ الاله. ومعلوم ان كون هذه الصفات عناوين مشيرة الى ذلك المعنى البسيط، غير كونها معنى موضوعاً للفظ المذكور كما ان كونه تعالى ذات سلطة على العالم كله أو بعضه سلطة مستقلة غير معتمدة على غيره، وصف مشير الى المعنى البسيط الذي نتلقاه من لفظ الاله، لأنه نفس معناه.

الى ههنا تكون أيها القاريء الكريم قد وقفت على معنى الاله، والإلهية، وانه ليس الإله بمعنى المعبود، بل المراد منه هو المراد من لفظة «الله» لا غير، إلا أن أحدهما عُلِمَ، والآخر كُتِلِيَ.

يبقى أن نقف على معنى الرب والربوبية التي يكثر ورودها في كلمات الوهابين فنقول:

معنى الرب والربوبية:

«الرب، المالك، الخالق، الصاحب. والرب المصلح للشيء يقال: رب فلان ضيعته اذا قام على اصلاحها والرب. المصلح للشيء، والله جل ثناؤه الرب لانه مصلح احوال خلقه. والراب، الذي يقوم على امر الريب»^(١).
و يكتب الفيروزآبادي قائلًا:

«رب كل شيء: مالكة ومستحقه وصاحبه...

رب الامر: أصلحه»^(٢).

وجاء في المنجد:

«الرب: المالك، المصلح السيد»^(٣).

(١) مقاييس اللغة ج ٢ ص ٣٨١.

(٢) قاموس اللغة مادة الرب.

(٣) المنجد مادة رب.

وما يشابه هذا المعنى في كتب اللغة والقواميس الاخرى.

هل للرب معان مختلفة؟.

ان وظيفة كتب اللغة والقواميس هي ضبط موارد استعمال اللفظة، سواء أكان المستعمل فيه هو الذي وضع عليه اللفظة أم لا، واما تعيين الاوضاع وتمييز الحقائق عن المجازات فخارج عما ترتبه كتب اللغة.

وهذا هو نقص ملحوظ ومشهود بوضوح في كتب اللغة ومعاجمها، اذا أكثر ما يجد الانسان عدة معاني متباينة ومتمايزة للفظه واحدة حتى أنه ليتصور— في أول وهلة— أن الواضع العربي جعل هذه اللفظة على عشرة معان في عشرة أوضاع؛ ولكن بعد التحقيق والدراسة يتبين أنه ليس لهذه اللفظة سوى معنى واحد لا غير وأما بقية المعاني المذكورة فهي من شعب المعنى الاصلي.

ومن الصدف أن لفظة رب تعاني من هذا المصير حتى أن كاتباً كالمودودي تصور أن هذه اللفظة خمس معان— في الاصل— وذكر لكل معنى من المعاني الخمسة شواهد من القرآن الكريم.

ولاشك في أن لفظة رب استعملت في الكتاب العزيز واللغة في الموارد التالية التي لا تكون الا صورة موسعة ومصاديق متعددة لمعنى واحد لا أكثر.

واليك هذه الموارد والمصاديق:

- ١ — التربية مثل رب الولد، رباه.
- ٢ — الاصلاح والرعاية مثل رب الضيعة.
- ٣ — الحكومة والسياسة مثل فلان قد رب قومه أي ساسهم وجعلهم ينقادون له.

٤ — المالك كما جاء في الخبر عن النبي — ص — أرب غنم أم رب ابل.

٥ — الصاحب مثل قوله: رب الدار أو كما يقول القرآن الكريم:

«فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ»

(قریش — ٣)

لاريب أن هذه اللفظة قد استعملت في هذه الموارد وما يشابهها ولكن جميعها يرجع الى معنى واحد أصيل، وما هذه المعاني سوى مصاديق وصور مختلفة لذلك

المعنى الاصيل، وسوى تطبيقات متنوعة لذلك المفهوم الحقيقي الواحد؛ أعني من فوض اليه أمر الشيء المرئي من حيث الاصلاح والتدبير والتربية. فإذا قيل لصاحب المزرعة انه رها فلاجل أن اصلاح أمور المزرعة مرتبطة به وفي قبضته.

واذا أطلقنا على سائس القوم، صفة الرب فلأنّ أمور اولئك القوم مفوض اليه فهو قائدهم، ومالك تدبيرهم ومنظم شؤونهم. وإذا أطلقنا على صاحب الدار ومالكه اسم الرب فلانه فوض اليه أمر تلك الدار وادارتها والتصرف فيها كما يشاء.

فعلى هذا يكون المرئي والمصلح والرئيس والمالك والصاحب وما يشابهها مصاديق وصور لمعنى واحد أصيل يوجد في كل هذه المعاني المذكورة، وينبغي أن لانتعبرها معاني متميزة ومختلفة للفظه الرب بل المعنى الحقيقي والاصيل للفظه هو: من بيده امر التدبير والادارة والتصرف، وهو مفهوم كلي ومتحقق في جميع المصاديق والموارد الخمسة المذكورة (أعني التربة والاصلاح والحاكمية والمالكية والصاحبية).

فإذا اطلق يوسف الصديق — عليه السلام — لفظ الرب على عزيز مصر، حيث قال:

«إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ»

(يوسف — ٢٣)

فلأجل أن يوسف ترى في بيت عزيز مصر وكان العزيز متكفلاً لثريته وقائماً بشؤونه.

واذا وصف عزيز مصر بكونه رباً لصاحبه في السجن فقال:

«أَمَّا آخِذُكُمْ فَابْنِي رَبِّهُ خَافُراً»

(يوسف — ٤١)

فلأنّ عزيز مصر كان سيد مصر وزعيمها ومدبر أمورها ومتصرفاً في شؤونها ومالكاً لزماتها.

واذا وصف القرآن اليهود والنصارى بأنهم اتخذوا أحبارهم أرباباً اذ يقول:

«اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ» (التوبة — ٣١)

فلأجل أنهم أعطوهم زمام التشريع واعتبروهم أصحاب سلطة وقدرة فيما يختص بالله.

وإذا وصف الله نفسه بأنه «رب البيت» فلأن إليه أمور هذا البيت ماديها ومعنويها، ولاحق لأحد في التصرف فيه سواء.

وإذا وصف القرآن «الله» بأنه:

«رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ»

(الصفات - ٥)

وأنه:

«رَبُّ الشَّجَرِ»

(النجم - ٤٩)

وما شابه ذلك فلأجل أنه تعالى مديرها ومديرها والمتصرف فيها ومصلح شؤونها والقائم عليها.

وهذا البيان نكون قد كشفنا القناع عن المعنى الحقيقي للرب؛ الذي ورد في مواضع عديدة من الكتاب العزيز.

ان الشائع بين الوهابيين تقسيم التوحيد الى: ١/ التوحيد في الربوبية. ٢/ التوحيد في الالهية.

قائلين: ان التوحيد في الربوبية بمعنى الاعتقاد بخالق واحد لهذا الكون كان موضع اتفاق جميع مشركي عهد الرسالة.

وأما التوحيد في الالهية فهو التوحيد في العبادة الذي يُعنى منه أن لا يعبد سوى الله، وقد انصبَّ جهد الرسول الكريم على هذا الامر.

ولحق أن اتفاق جميع مشركي عهد الرسالة في مسألة التوحيد الخالقي ليس موضع شك ولكن تسمية التوحيد الخالقي بالتوحيد الربوبي خطأ واشتباه.

وذلك لان معنى «الربوبية» ليس هو الخالقية كما توهم هذا الفريق، بل هو — كما أوضحنا وبيننا سلفاً — ما يفيد التدبير وادارة العالم، وتصريف شؤونه ولم يكن هذا — كما بينا — موضع اتفاق بين جميع المشركين والوثنيين في عهد الرسالة كما ادعى هذا الفريق.

نعم كان فريق من مشقي الجاهليين يعتقدون بعدم وجود مدبر سوى الله ولكن كانت تقابلهم جماعات كبيرة ممن يعتقدون بتعدد المدبر والتدبير، وهي قضية تستفاد من الآيات القرآنية مضافاً إلى المصادر المتقدمة.

هنا نلفت نظر الوهابيين الذين يسمون التوحيد في الخالقية بالتوحيد في الربوبية إلى الآيات التالية ليتضح لهم أن الدعوة إلى التوحيد في الربوبية لا تعني الدعوة إلى التوحيد في الخالقية بل هي دعوة إلى «التوحيد في المدبرية» والتصرف، وقد كان بين المشركين في ذلك العصر من كان يعاني انحرافاً وشذوذاً في التوحيد الربوبي، ويعتقد بتعدد المدبر رغم كونه معتقداً بوحدة الخالق. ولا يمكن — أبداً — أن نفسر الرب في هذه الآيات بالخالق والموجد. واليك بعض هذه الآيات:

أ — «بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ»

(الأنبياء — ٥٦)

فلو كان المقصود من الرب هنا هو الخالق والموجد لكانت جملة «الذي فطرهن» زائدة بدليل أننا لو وضعنا لفظة الخالق مكان الرب في الآية للمسنا عدم الاحتياج — حينئذ — إلى الجملة المذكورة (أعني الذي فطرهن) بخلاف ما إذا فسر الرب بالمدبر والمتصرف، ففي هذه الصورة تكون الجملة الأخيرة مطلوبة، لأنها تكون — حينئذ — علة للجملة الأولى، فتعني هكذا: أن خالق الكون هو المتصرف فيه وهو المالك لتدبيره والقائم بإدارته.

ب — «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ»

(البقرة — ٢١)

فإن لفظة الرب في هذه الآية ليست بمعنى «الخالق» وذلك على غرار ما قلناه في الآية المتقدمة المشابهة لما نحن فيه، إذ لو كان الرب بمعنى الخالق لما كان لذكر جملة «الذي خلقكم» وجه، بخلاف ما إذا قلنا بأن الرب يعني المدبر فتكون جملة «الذي خلقكم» علة للتوحيد في الربوبية، إذ يكون المعنى حينئذ هو: أن الذي خلقكم هو مدبركم.

ج — «قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ»

(الأنعام — ١٦٤)

وهذه الآية حاكية عن أن مشركي عصر الرسالة كانوا على خلاف مع الرسول الكريم — صلى الله عليه وآله — في مسألة الربوبية على نحو من الانحاء وأن النبي الاعظم كان مكلفاً بأن يفدّ رأيهم و يبطل عقيدتهم ولا يتخذ غير الله رباً على خلاف ما كانوا عليه. ومن المحتم أن خلاف النبي مع المشركين لم يكن حول مسألة «التوحيد في الخالقية» بدليل أن الآيات السابقة تشهد في غير ايهام بأنهم كانوا يعترفون بأنه لاخالق سوى الله تعالى، ولذلك فلا مناص من الاذعان بأن الخلاف المذكور كان في غير مسألة الخالقية وليست هي إلا مسألة تدبير الكون، بعضه أو كله.

د — «الَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟ قَالُوا: بَلَىٰ شَهِدْنَا، أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ»

(الاعراف — ١٧٢)

فقد أخذ الله في هذه الآية — من جميع البشر — الاقرار بالتوحيد الربوبي وكانت علة ذلك هي ما ذكره من انه سيحتج على عباده بهذا الميثاق يوم القيامة كما يقول:

«أَوْ قُولُوا: إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ»

(الاعراف — ١٧٣)

اذا تبين هذا فنقول: ان نزول هذه الآية في بيئة مشركة دليل — ولا شك — على وجود فريق معتد به في تلك البيئة كانوا يخالفون هذا الميثاق، فاذا كانت الربوبية بمعنى الخالقية استلزم ذلك أن يكون في تلك البيئة من يخالفون النبي في الخالقية ولكن الفرض هو عدم وجود أي اختلاف في مسألة «توحيد الخالقية» في عصر الرسالة فلم يكن المشركون في ذلك العصر مخالفين في هذه المسألة ليعتبروا مخالفين للميثاق المذكور؛ فلامحيص — حينئذ — من أن الخلاف كان — آنذاك — في مسألة تدبير العالم وادارة الكون.

وهذا التقرير يكون معنى الرب في الآية المبحوثة هنا هو المديبر.

ه — «اتَّقُوا اللَّهَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ: رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ

رَبَّكُمْ»

(غافر — ٢٨)

تتعلق هذه الآية بمؤمن آل فرعون الذي كان يدافع عن النبي موسى عليه السلام وراء قناع الصحبة والصدقة لآل فرعون ويسعى تحت ستار الموافقة معهم أن يدفع للخطر عن ذلك النبي العظيم. وأما دلالتها على كون الرب بمعنى المدبر فواضحة، لان فرعون ما كان يدعي الخالقية للسماء والارض ولا الشراكة مع الله سبحانه في خلق العالم وإيجاده، وهذه حقيقة يدل عليها تاريخ الفراعنة أيضا. وفي هذه الصورة يجب أن يكون المراد من دعوة النبي موسى بقوله: يبي الله، هو حصر «التدبير» في الله سبحانه لامسألة الخلق. ولو كانت تتعلق بمسألة الخلق والايجاد لما كان بينه وبين فرعون أي خلاف وتزاع، إذ المفروض اعتراف فرعون بخالقية الله — كما اسلفنا —، هذا مضافاً الى أن الله تعالى يقول في الآية السابقة لهذه الآية:

و — «ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ»

(غافر — ٢٦)

فان التوحيد في الخالقية لم يكن موضع خلاف لتكون دعوة موسى لني اسرائيل سبباً لأي تبدل وتبديل.

ومن هذا البيان يتضح المراد من قول فرعون:

«أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى»

(النازعات — ٢٤)

ز — «فَقَالُوا: رَبُّنَا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَنْ نَدْعُوَ مِنْ دُونِهِ إِلَهًا»

(الكهف — ١٤)

ان الفتية الذين فروا من ذلك الجول الخائق الذي أوجده طواغيت ذلك الزمان كانوا جماعة يسكنون في مجتمع يعتقد بالوهمية غير الله، ولكن الوهمية غير الله — في ذلك المجتمع — لم تكن في صورة تعدد الخالق، خاصة وأن واقعة اهل الكهف حدثت بعد ميلاد السيد المسيح حيث كانت عقول البشرية وأفكارها قد تقدمت في المسائل التوحيدية بشكل ملحوظ وحظت من الرقي بمقدار معتدبه ولم

يكن يعقل — في ظل هذا الرقي الفكري — وجود مجتمع منكر لخالقية الله ، أو مشرك فيها فلا بد ان يقال أن شركهم يرجع الى أمر آخر وهو الاعتقاد بتعدد المدبر.

ح — ان البرهان الواضح على أن مقام الربوبية هو مقام المدبرية وليس لخالقية كما يتوهم ، هو الآية المتكررة في سورة الرحمان:

«فَيَأْتِي آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ»

فقد وردت هذه الآية في السورة المذكورة ٣١ مرة وجاءت لفظة رب جنباً الى جنب مع لفظة الآلاء التي تعني النعم ، وغير خفي ان قضية النعمة مع التذكير بمقام ربوبية الله لحياة البشر وحفظها من الفناء أنسب وأكثر انسجاماً ، اذ ذكر النعم (التي هي من شعب التربية الالهية التي يوليها سبحانه للبشر) يناسب موضوع التربية والتدبير الذي تندرج فيه ادامة النعم وادامة الافاضة.

ط — لقد اقترنت مسألة الشكر مع لفظة الرب في خمسة موارد في القرآن الكريم ، والشكر انما يكون في مقابل النعمة التي هي سبب بقاء الحياة الانسانية ودوامها وحفظها من الفناء وصيانتها من الفساد ، وليست حقيقة تدبير الانسان الآ ادامة حياته وحفظها من الفساد والفناء .

واليك هذه الموارد:

«وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ»

(ابراهيم — ٧)

«وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ
وَالِدَيَّ»

(النمل — ١٩)

«قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَتْلُوَنِي ءَأَشْكُرُكُمْ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ»

(النمل — ٤٠)

«قَالَ: رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ
وَالِدَيَّ»

(الاحقاف — ١٥)

« كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلَدَهُ طَيِّبَةً وَرَبُّ غَفُورٌ »

(سبا - ١٥)

ي — وما يدل على ماقلنا قوله سبحانه:

« فَقُلْتُ: اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا. يُرْسِلُ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا. وَنُمِدُّكُمْ بِأَمْوَالٍ وَنَبِينَ وَتَجْعَلْ لَكُمْ جَنَاتٍ وَتَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا »

(نوح — الآيات — ١٠ الى ١٢)

ومثله في سورة هود الآية ٥٢ .

وهكذا: يلاحظ القارئ الكريم كيف جعلت ادارة الكون وتدير شؤونه تفسيراً للرب: فهو الذي يرسل المطر وهو الذي يمدد بالاموال والبنين وهو الذي يجعل الجنات وهو الذي يجعل الانهار وكل هذه الامور جوانب وصور من التدبير.

نتيجة هذا البحث :

من هذا البحث الموسع يمكن أن نستنتج امرين:

١ — أن ربوبية الله عبارة عن مدبريته تعالى للعالم لاعن خالقيته .

٢ — دلت الآيات المذكورة في هذا البحث على أن مسألة « التوحيد في التدبير » لم تكن موضع اتفاق بخلاف مسألة « التوحيد في الخالقية » وانه كان في التاريخ ثمة فريقين يعتقد بمدبرية غير الله للكون كله أو بعضه، وكانوا يخضعون أمامها باعتقاد أنها ارباب .

وبما ان الربوبية في التشريع غير الربوبية في التكوين فيمكن ان يكون بعض الفرق موحداً في الثاني، ومشركاً في القسم الاول فاليهود والنصارى تورطوا في « الشرك الربوبي » التشريعي لانهم أعطوا زمام التقنين والتشريع الى الاحبار والرهبان وجعلوهم أرباباً من هذه الجهة فكأنه فوض أمر التشريع اليهم!!! ، ومن المعلوم ان التقنين والتشريع من افعاله سبحانه خاصة .
فها هو القرآن يقول عنهم:

« اتَّخَذُوا آخِبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ »

(التوبة — ٣١)

«وَلَا يَتَّخِذْ بَعْضُنَا آرْزَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ»

(آل عمران - ٦٤)

في حين أن الشرك في الربوبية لدى فريق آخر ما كان ينحصر بهذه الدائرة بل تمثل في اسناد تدبير بعض جوانب الكون، وشؤون العالم الى الملائكة والجن والارواح المقدسة أو الاجرام السماوية، وان لم نعثر - الى الآن - على من يعزي تدبير «كل» جوانب الكون الى غير الله، ولكن مسألة الشرك في الربوبية تمثلت في الاغلب في تسليم «بعض» الامور الكونية الى بعض خيار العباد والمخلوقات. ان الآيات الدالة على هذه النتيجة - في الحقيقة - أكثر من ان يمكن سردها هنا، لهذا نكتفي بما ذكرنا من الآيات تاركين للقارئ الباحث التفتيش عنها في القرآن الكريم.

اذا وقفت - أيها القارئ الكريم - على هذه المقدمات العشر يكون قد آن الأوان لأن نركّز البحث على تحديد معنى العبادة وحقيقتها الذي هو المهم في المقام، اذ بتحديد معنى العبادة وحقيقتها، نعلم معنى التوحيد والشرك، ونميز الموحّد عن المشرك في هذا المجال (أي مجال العبادة)، ويكون ذلك ضابطة ثابتة لتشخيص كثير من الأعمال التي جرت سيرة المسلمين على القيام بها في حياتهم منذ عصر الرسالة، وإلى هذا اليوم، ونعرف كيف أنها لا تمت الى الشرك بصلة أبداً.



الفصل الثاني

تحديد حقيقة العبادة



العبادة هي الخضوع عن اعتقاد بالوهية المعبود وربوبيته واستقلاله في فعله

لفظ العبادة من المفاهيم الواضحة كالماء والارض فهومع وضوح مفهومه يصعب التعبير عنه بالكلمات رغم حضور هذا المفهوم في الاذهان. والعبادة كما هي واضحة مفهوماً، فهي واضحة — كذلك — مصداقاً بحيث يسهل تمييز مصاديقها عن مصاديق التعظيم والتكريم وغيرهما من المفاهيم. فتقبل العاشق اللطان دار معشوقته، واحتضان ثيابها شوقاً، أو تقبيل تراب قبرها بعد الموت، لا يدعى عبادة للمعشوقة.

كما ان ذهاب الناس الى زيارة من يعينهم من الشخصيات، والوفود الى مقابرهم لزيارتها والوقوف امامها احتراماً، واجراء مراسم وطقوس خاصة لديها لا يعد عبادة — ابدأ — وان كانت هذه الافعال تبلغ — في بعض الاحايين — من حيث شدة الخضوع الى درجة كبيرة. ان الضمائر اليقظة هي وحدها تقدر على ان تكون الحكم العدل — في مثل هذا البحث — لتمييز الاحترام والتعظيم عن العبادة، دون حاجة الى تكلف، ولكن اذا تقرر ان نعرف العبادة بتعريف موضوعي امكننا ان نعرفها بثلاثة تعاريف:

١ — تعاريف ثلاثة للعبادة

التعريف الاول:

العبادة هي الخضوع اللفظي أو العملي الناشئ عن الاعتقاد

بـ «إِلَوهية» الخضوع له وسيوافيك معنى «الالوهية» .

وآيات كثيرة تدل على هذا التفسير، فمن ملاحظة هذه الآيات يتضح لنا أمران:

الاول ان العرب الجاهلي الذين نزل القرآن في اوساطهم وبيئاتهم كانوا يعتقدون بالوهمية معبوداتهم.

الثاني أن العبادة عبارة عن القول أو العمل الناشئين من الاعتقاد بالوهمية المعبود، وانه مالم ينشأ الفعل أو القول من هذا الاعتقاد لا يكون الخضوع أو التعظيم والتكريم عبادة.
فهنا دعويان:

الاولى: ان العرب الجاهلي بل الوثنيين كلهم وعبدة الشمس والكواكب والجن، كانوا يعتقدون بالوهمية معبوداتهم، ويتخذونهم آلهة صغيرة وفوقهم «الاله الكبير» الذي نسميه «الله» سبحانه.

الثانية: ان الظاهر من الآيات هو ان العبادة عبارة عن الخضوع المحكي بالقول والعمل الناشئين من الاعتقاد بالالوهية، إلوهية صغيرة أو كبيرة.
اما الدعوى الاولى فتدل عليها آيات كثيرة نشير الى بعضها:
يقول سبحانه:

«الذين يجملون مع الله إلهاً آخر فسوف يعلمون»

(الحجر - ٩٦)

«والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر»

(الفرقان - ٦٨)

«واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزاً»

(مريم - ٨١)

«أنكم لتشهدون أن مع الله آلهة أخرى»

(الانعام - ١٩)

«واذ قال ابراهيم لآلهه آزر أتخذ اصناماً آلهة»

(الانعام - ٧٤)

فهذه الآيات تشهد على ان دعوة المشركين كانت مصحوبة بالاعتقاد

بالوهية اصنامهم، وقد فسر الشرك في بعض الآيات « باتخاذ الاله » مع الله وذلك عندما يقول سبحانه:

« واعرض عن المشركين، انا كفيناك المستهزين، الذين يجعلون مع الله إلهاً آخر فسوف يعلمون »

(الحجر - ٩٤/٩٦)

ولذلك يفسر القرآن حقيقة الشرك بـ « اعتقادهم بالوهية معبوداتهم » اذ قال سبحانه:

« أم لهم إله غير الله سبحانه الله عما يشركون »

(الطور - ٤٢)

في هذه الآية جعل اعتقادهم بالوهية غير الله هو الملاك للشرك ، والمراد هنا « الشرك في العبادة » .

وبمراجعة هذه الآيات ونظائرها التي تعرضت لموضوع الشرك وبالاخص لموضوع شرك الوثنيين تتجلى هذه الحقيقة - بوضوح تام - ان عبادتهم كانت مصحوبة مع الاعتقاد بالوهيتها، بل يمكن استظهار ان شركهم كان لأجل اعتقادهم بالوهية معبوداتهم ولأجل ذلك الاعتقاد كانوا يعبدونهم و يقدمون لهم النذور والقربان وغيرها من التقاليد والسنن العبادية. وبما ان كلمة التوحيد تهدم عقيدتهم بالوهية غيره سبحانه، كانوا يستكبرون عند سماعه كما قال سبحانه:

« انهم كانوا اذا قيل لهم : لا اله الا الله، يستكبرون »

(الصفات - ٣٥)

أي يرفضون هذا الكلام لانهم يعتقدون بالوهية معبوداتهم و يعبدونها لأجل انها آلهة - حسب تصورهم - .

ولأجل تلك العقيدة السخيفة كانوا اذا دعي الله وحده كفروا به لأنهم لا يحدسون الالهية به واذا اشرك به آمنوا، لانطباعه على فكرتهم كما قال سبحانه: «ذلكم بأنه اذا دعي الله وحده كفرتم وان يشرك به تؤمنوا فالحكم لله العلي الكبير»

(غافر - ١٢)

الى هنا ظهرت الدعوى الاولى بوضوح وجلاء.

واما الدعوى الثانية فتدل عليها الآيات التي تأمر بعبادة الله، وتنهى عن عبادة غيره، مدلاً ذلك بأنه لا اله الا الله اذ يقول:

«يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره»

(الاعراف - ٥٩)

ومعنى ذلك ان الذي يستحق العبادة هو من كان إلهاً، وليس هو الا الله، وعندئذ فكيف تعبدون ما ليس بإله، وكيف تتركون عبادة الله وهو الاله الذي يجب ان يعبد دون سواه.

وقد ورد مضمون هذه الآية في ١٠ موارد أو أكثر في القرآن الكريم، ويمكن للقارئ الكريم ان يراجع — لذلك — الآيات التالية:

الاعراف: ٦٥، ٧٣، ٨٥، هود: ٥٠، ٦١، ٨٤، الانبياء: ٢٥، المؤمنون: ٢٣، ٣٢، طه: ١٤.

فهذه التعابير (التي هي من قبيل تعليق الحكم على الوصف) تفيد ان العبادة هي ذلك الخضوع والتذلل التابعين من الاعتقاد بالوهية المعبود، اذ نلاحظ — بجلاء — كيف ان القرآن استنكر على المشركين عبادة غير الله بان هذه المعبودات ليست آلهة، وان العبادة من شؤون: الالهية، فاذا وجد هذا الوصف (أي وصف الالهية) في الطرف جازعبادته واتخاذة معبوداً. وحيث ان هذا الوصف لا يوجد الا في الله سبحانه لذلك يجب عبادته دون سواه.

سؤال وجواب

اما السؤال فهو انه لاشك ان الدعوى الاولى ثابتة فالمشركون كانوا معتقدين بالوهية الاوثان، وما اورد من الآيات قد اثبتت ذلك بوضوح، غير ان الدعوى الثانية غير ثابتة، وقصارى ما يستفاد من هذه الآيات هو ان عبادتهم كانت ناشئة من الاعتقاد بالوهيتها وهذا لا يدل على دخول مفهوم الالهية في مفهوم العبادة كما هو المدعى — أو دخول كون النشوء عن ذلك الاعتقاد، في مفهومها.

وعلى الجملة فهذه الآيات لا تدل على أكثر من ان عبادتهم للاوثان كانت

مصحوبة بهذا الاعتقاد أو ناشئة عنه.

واما كون العبادة موضوعة للخضوع الناشي ء عن الاعتقاد بالالوهية بحيث يكون النشوء عن تلك العقيدة جزءا لمعنى العبادة فلا يستفاد من الآيات.

واما الجواب فنقول: انما يرد الاشكال لو قلنا بان «الاعتقاد بالالوهية» داخل في «مفهوم العبادة» وضعا حتى يقال ان هذه الآيات لا تعطي أزيد من أن العبادة من شؤون الالوهية، وهذا غير القول باندراج مفهوم الالوهية في مفهوم العبادة، انما المراد ان العبادة ليست مطلق الخضوع والتذلل بل أضيق واخص منها وهذا أمر يعرفه كل انسان بوجوده وفطرته غير أننا نشير الى هذه الخصوصية ونميز هذا الضيق بأنه خضوع «ناشئ عن الاعتقاد بالالوهية أو الربوبية» كما سيوافيك في التعريف الثاني، لا أن هذه الجملة (ناشئ عن الاعتقاد بالالوهية والربوبية) داخلة بتفصيلها في مفهوم العبادة، ومعناها.

وبعبارة اخرى، ان الانسان قد لا يقدر على تعريف شيء بنوعه وفصله، اوحده ورسمه حتى يحده تحديداً عقلياً لا خدشة فيه، ولكنه يجد في نفسه ما هو بمنزلة الجنس والفصل فيضعها مكان الجنس والفصل الواقعيين، والامر فيها نحن فيه كذلك اذ نجد ان التعظيم والخضوع والتذلل وما اشبهها امر مشترك بين العبادة وغيرها فيتصوره بمنزلة الجنس لها، ويجد أن العبادة تتميز بخصوصية عن غيرها ولكنه لا يقدر على بيان تلك الخصوصية بلفظ بسيط فيتوسل بوضع جملة مكانه وهي ما ذكرناها: «ناشئ عن الاعتقاد بالالوهية» ويضعها مكان الفصل.

وبعبارة ثالثة: ان الانسان يجد أن «العبادة» ليست مطلق التعظيم ونهاية التذلل بل هي من خصائص من بيده شؤون الانسان كلها، أو شأناً من شؤونهم بما به قوام حياته عاجلاً أو آجلاً من الموت والحياة، والخلق والرزق، والسعادة والشقاء والمغفرة والشفاعة فيدير شؤونهم ويخطط مصيره حسب ما يليق به.

غير ان هذه الجملة ليست بتفصيلها داخلة في «مفهوم» العبادة. ولكنه يشار الى تلك الخصوصية الكامنة والضيق الموجود فيها، بهذه الجملة والتفاصيل وحاشا ان تؤخذ هاتيك الجملة فيها بطولها.

وعلى ذلك فيصح أن يقال: العبادة قسم خاص من التواضع والخضوع لفظياً أو عملياً، (يقتضي به لتعظيم ما يعتقد العابد بالوهيته) وما وقع بين الهالين

وان كان خارجاً عن مفهوم العبادة الا أنه يبين ماهو المقصود من القسم الخاص من الخضوع في أول العبارة.
ولذلك نظائر في العرف والعادة مثلاً:

١- يعرف القوس بأنه « قطعة من الدائرة » ولا شك أنه من باب زيادة الحد على المحدود، اذ لا يعتبر في صدق القوس كونه قطعة من الدائرة بل هو يصدق وان لم يكن قطعة منها (أي من الدائرة)، (اي القوس) عبارة عن سطح يحيط به خيط مستدير ينتهي طرفاه بنقطتين، من غير اعتبار كونه بعضاً من الدائرة.
الا ان أخذ هذا القيد (أعني كونه بعض الدائرة) من باب بيان الخصوصية الموجودة فيها بحيث لو انضم اليه قوس آخر لتحققت الدائرة.

٢- ان اللغويين يفسرون الصهيل بانه صوت الفرس، والزقزقة بانه صوت العصفور، فليس الفرس والعصفور داخلين في مفهومها البسيطين وانما جيء بقيد الفرس والعصفور، للإشارة الى تعيين صوت خاص.

* * *

الى هنا اتضح ان الحق في التعريف هو ان يقال: العبادة هي الخضوع النابع عن الاعتقاد بالوهية المعبود والى ذلك يشير آية الله الحجة المرحوم الشيخ محمد جواد البلاغي، في تفسيره المسمى بـ « آلاء الرحمن » في معرض تفسيره وتحليله لحقيقة العبادة:

« العبادة ما يروونه مشعراً بالخضوع لمن يتخذه الخاضع الهاً ليوفيه بذلك ما يراه له من حق الامتياز بالالوهية ».^(١)

لقد صب العلامة البلاغي ما يدركه فطرياً للعبادة في قالب الالفاظ والبيان والآيات المذكورة تؤيد صحة هذا التعريف واستقامته.

التعريف الثاني

العبادة هي الخضوع امام من يعتقد بانه يملك شأننا من شؤون وجوده وحياته وآجله وعاجله.

١- آلاء الرحمن ص ٥٧ طبعة صيدا، وقد طبع من هذا التفسير جزء ان فقط.

و توضيح ذلك : ان العبودية من شؤون المملوكية ومن مقتضياتها، فعندما يحس العابد في نفسه بنوع من المملوكية، ويحس في الطرف الاخر بالمالكية يفرغ احساسه هذا — في الخارج — في الفاظ واعمال خاصة، وتصير الالفاظ والاعمال تجسيدا لهذا الاحساس، ويكون كل عمل أولفظ مظهر لهذا الاحساس العميق عبادة. ولاشك ان المقصود بالمالكية ليس مطلق المالكية فالاعتقاد بالمالكية القانونية والاعتبارية لا يكون — ابدأ — موجبا لصيرورة الخضوع عبادة، اذ ان البشري في عصون: « العبوديات الفردية » بالامس، وكذا في عصر: « العبودية الجماعية » الراهن لا يعد امتثاله لاوامر اسياده عبادة... فلا بد ان يكون المقصود من المملوكية — هنا — هي القائمة على اساس الخلق والتكوين وان شأناً من شؤون حياته في قبضته.

واليك بيان مناشيء انواع المالكيات الحقيقية:

١ — قديوصف بالمالكية لكونه خالقا، ولذلك يكون الله سبحانه مالكا حقيقيا للبشر لانه خالقه، وموجده من العدم، ولهذا نجد القرآن الكريم يعتبر جميع الموجودات الشاعرة — مثلاً — عبيدا لله، ويصفه تعالى بانه مالكها الحقيقي وذلك لانه خلقها اذيقول:

« ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبداً »

(مريم — ٩٣)

ولاجل ذلك ايضا نجده يأمرهم بعبادة نفسه معللا بانه هو ربهم الذي خلقهم دون سواه اذيقول:

« يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم »

(البقرة — ٢١)

« ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه »

(الانعام — ١٠٢)

٢ — وقد يوصف بالمالكية لكونه رازقا ومحيا ومميتا، ولذلك يحس كل بشر سليم الفطرة بمملوكيته لله تعالى لانه مالك حياته ومماته ورزقه ولهذا يلفت القرآن نظر البشر الى مالكية الله لرزق الانسان وانه تعالى هو الذي يميته وهو الذي يحييه ليلفته من خلال ذلك الى ان الله هو الذي يستحق العبادة فحسب. اذيقول:

«الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يمتكم ثم يحكمكم»

(الزوم — ٤٠)

«هل لكم ما ملكت ايمانكم من شركاء في ما رزقناكم»

(الروم — ٢٨)

«هو يحيي ويميت»

(يونس — ٥٦)

٣ — وقد يوصف بها لكون الشفاعة والمغفرة بيده وحيث ان الله تعالى هو المالك للشفاعة المطلقة:

«قل لله الشفاعة جميعاً»

(الزمر — ٤٤)

و لمغفرة الذنوب.

«ومن يغفر الذنوب الا الله»

(آل عمران — ١٣٥)

بحيث لا يملك ان يشفع احد لاحد من العباد الا باذنه لذلك يشعر الانسان العادي في قرارة ضميره بان الله سبحانه مالك مصيره من حيث السعادة الاخروية، واذا احس انسان بمملوكية كهذه ومالكية مثل تلك ثم جسد هذا الاحساس في قالب اللفظ أو العمل فانه يكون بذلك عابداً له دون ريب.

والى ذلك يرجع ما ربما يفسر العبادة بانها الخضوع امام من يعتقد بربوبيته فمن كان خضوعه العملي أو القولي امام احد نابعا من الاعتقاد بربوبية ذلك الطرف كان بذلك عابداً له.

فالمقصود من لفظه «الرب» في التعريف هو المالك لشؤون الشيء المتكفل لتدبيره وترتيبه.

وعلى ذلك تكون لفظة العبودية في مقابل الربوبية، أي مالكية تربية الشيء وتدبيره، ومصيره عاجلاً وأجلاً.

و يدل على ذلك ان قسماً من الآيات تعلل الامر بمحصر العبادة في الله وحده بأنه الرب لا غير، واليك بعض هذه الايات:

«وقال المسيح يا بني اسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم»

(المائدة — ٧٢)

«ان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاعبدون»

(الانبياء — ٩٢)

«ان الله ربي وربكم فاعبدوه، هذا صراط مستقيم»

(آل عمران — ٥١)

وقد ورد مضمون هذه الآيات، (اعني جعل العبادة دائرة مدارالر بوبية) في آيات اخرى هي:

يونس: ٣، الحجر: ٩٩، مريم: ٣٦، ٦٥، الزخرف: ٦٤.

وعلى كل حال فان أوضح دليل على هذا التفسير للفظ العبادة هو الآيات التي سبق ذكرها.

التعريف الثالث

ويمكننا ان نصب ادراكنا للعبادة في قالب ثالث فنقول:

ان العبادة هي الخضوع ممن يرى نفسه غيرمستقل في وجوده وفعله، امام من يكون مستقلاً. وقد وصف الله سبحانه وتعالى نفسه — في غيرموضع من كتابه — بالقيوم فقال عزوجل:

«الله لا اله الا هو الحي القيوم»

(البقرة — ٢٥٥)

ومثله في آل عمران — ٢.

وقال سبحانه: «وَعَتَبَ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ»

(طه — ١١١).

ولايراد منه سوى كونه قائماً بنفسه، وليست فيه أية شائبة من الفقر والحاجة الى الغير بل كل ما سواه قائم به.

وبعبارة أخرى: العبادة نداء الله تعالى وسؤاله والقيام بالخضوع وانزال حاجات الدنيا والآخرة على أنه الفاعل المختار والمالك الحقيقي لأموال الدنيا والآخرة كلها، والمتصرف فيها فلونودي موجود آخر بهذا الوصف تماماً أو بعضاً فالنداء عبادة له وشرك فيها والمنادي مشرك بلا كلام.

وعلى ذلك فلو خضع واحد منا أمام موجود زاعماً بأنه مستقل في ذاته أو

فعله لصار الخضوع عبادة، بل لو طلب فعل الله سبحانه من غيره كان هذا الطلب نفسه عبادة وشركا، فان الطلب في هاتيك الموارد لا ينفك عن الخضوع، فالذي يجب التركيز عليه هو ان تعرف ما هو فعل الله سبحانه، ونميزه عن فعل غيره حتى لا نقع في ورطة الشرك عند طلب شيء من الانبياء والاولياء وغيرهم من الناس فنقول:

ان من اقسام الشرك هو ان نطلب فعل الله من غيره. والمعلوم ان فعل الله ليس هو مطلق الخلق والتدبير والرزق سواء أكان عن استقلال ام باذن الله، لانه سبحانه نسبها الى غيره في القرآن، بل هو القيام بالفعل مستقلاً من دونه استعانة بغيره فلو خضع احد امام آخر بما انه مستقل في فعله سواء أكان الفعل فعلاً عادياً كالمشي والتكلم، أم غير عادي كالمعجزات التي كان يقوم بها سيدنا المسيح عليه السلام^(١) مثلاً، يعد الخضوع عبادة للمخضوع له.

توضيحه: ان الله سبحانه غني في فعله، كما انه غني في ذاته عما سواه فهو يخلق ويرزق ويحيي ويميت من دون ان يستعين باحد^(٢) أو يستعين في خلقه بمادة قديمة غير مخلوقة له، بل الله سبحانه يخلق الجميع بنفسه من دون استعانة باحد أو بشيء، فهو يخلق المادة ويصورها كيف شاء. فلو اعتقدنا ان احداً مستغن في فعله العادي، وغير العادي عن سواه، وانه يقوم بما يريد من دون استعانة أو استمداد من احد حتى الله سبحانه فقد اشركناه مع الله واتخذناه نداً له تعالى.

وصفوة القول هي: ان ملاك البحث في هذا التعريف هو: «استقلال الفاعل» في فعله وعدم استقلاله، والتوحيد بهذا المعنى مما يشترك فيه العالم

١- كما في الآية ٤٩ من ال عمران: «(في اخلق لكم من الطين كهية الطير فانفخ فيه فيكون طيرا باذن الله وابرىء الاكمه والابرص واحيي الموتي باذن الله وانبثكم بما تاكلون وما تدخرون في بيوتكم)»

٢- نعم قد سبق منا عند البحث عن التوحيد في الربوبية ان كون الله سبحانه لا يستعين - في فعله باحد لا يلازم ان يقوم بنفسه بكل الامور، وبان تكون ذاته مصدراً للخلق والرزق والاحياء والاماتة من دون ان يتسبب في كل ذلك بالاسباب، بل معناه ان يكون في فعله - سواء في افعاله المباشرة او التسببية - مستغنياً عن غيره، وان كانت افعاله جارية عبر نظام الاسباب والعلل. فراجع كتاب المؤلف الموسوم المذكور سابقاً - الفصل الثامن.

ولجاهل.

نعم ما يدركه المتأله المثالي من التفاصيل في مورد الاستقلال في المعبود وعدمه في العابد على ضوء الادلة العقلية والكتاب العزيز مما يدركه غيره ايضاً بفطرته التي خلق عليها، وعقليته التي نما عليها، فلا يلزم من اختصاص فهم التفاصيل بهذه الطبقة (اي المتألمين البصيرين) حرمان العرب الجاهلي من فهم معاني العبادة ومشتقاتها الواردة في القرآن ومحاوراتهم العرفية، فالعبادة بهذا المعنى (أي باعتقاد كون المعبود مستقلاً) يشترك فيه العالم والجاهل، والكامل وغير الكامل، غير ان كل فرد من الناس يفهمه على قدر ما أعطي من الفهم والدرك كما قال سبحانه:

«قَالَتْ أُوَدِّعُ بِقَدْرِهَا»

(سورة الرعد — ١٧)

غير ان الدارج في ألسن المتكلمين هو «التفويض» فليشرح مقاصدهم.

٢ — ماذا يُراد من التفويض

اتفقت كلمة الموحدين على ان الاعتقاد بالتفويض موجب للشرك ، وان الخضوع النابع من ذلك الاعتقاد يعد عبادة للمخضوع له، والتفويض يتصور في امرين:

١ — تفويض الله تدبير العالم الى خيار عبادته من الملائكة والانبياء والاولياء. ويسمى بالتفويض التكويني.

٢ — تفويض الشؤون الالهية الى عبادته كالتقنين والتشريع، والمغفرة والشفاعة مما يعد من شؤونه سبحانه. ويسمى بالتفويض التشريعي.

اما القسم الاول :

فلا شك انه موجب للشرك ، فلو اعتقد احد بان الله فوض امور العالم وتدبيرها من الخلق والرزق والامانة ونزول الثلج والمطر وغيرها من حوادث العالم الى ملائكته أو صالحى عبادته، فقد جعلهم انداداً له سبحانه، اذلا يعني من التفويض، الاكونهم مستقلين في افعالهم، منقطعين عنه سبحانه فيما يفعلون

وما يريدون.

وبالجملة: فتفويض التدبير الى العباد قسم من استقلال العبد في فعله وعمله عمن سواه، سواء أكان ذلك الاستقلال في الافعال الراجعة الى نفسه كمشيئه وتكلمه ام في الافعال الراجعة الى تدبير العالم والحوادث الواقعة فيه. غير انه لما كان زعم استقلال في افعال الانسان العادية بحثاً فلسفياً بحثاً لم يتوجه اليه مشركو الجاهلية، لذلك خصوا البحث بالاعتقاد باستقلالهم في تدبير العالم.

وان اصبح الاول ايضاً مشارب بحث ونقاش في العهود الاسلامية الاولى، بحيث قسم الباحثين الى جبري وتفويضي.

وللخلاصة: ان الامردائرين كون العبد ذا فعل بالاستقلال والانقطاع عن الله سبحانه، أو كونه ذا شأن بامرہ تعالى واذنه ومشيتہ، وليس التفويض امرأ ثانياً، بل هو داخل في القسم الاول.

واما الاعتقاد بان القديسين من الملائكة والجن، أو النبي والولي مدبرون للعالم باذنه ومشيتہ، وامره وقدرته من دون ان يكونوا مستقلين فيما يفعلون، أو مفوضين فيما يصدر عن فلا يكون ذلك موجباً للشرك بل أمره دائر — حينئذ — بين كونه صحيحاً مطابقاً للواقع كما في الملائكة أو غلطاً مخالفراً للواقع كما في النبي والولي، فان الانبياء والاولياء غير واقعين في سلسلة العلل والاسباب بل هم كسائر الناس يستفيدون من النظام الطبيعي بحيث يختل عيشهم وحياتهم عند اختلال تلك النظم، ومعلوم انه ليس كل مخالف للواقع يعتبر شركاً اذ عند ذلك يحتل الولي مكان العلة الطبيعية والنظم المادية، وليس الاعتقاد بوجود هذا النوع من العلل والاسباب مكان النظم المادية للظاهرة شركاً.

هذا ومن الجدير بالذكر ان مشركي عهد الرسالة كانوا يعتقدون لآلهتهم نوعاً من الاستقلال في الفعل. وكانوا يتوجهون اليها على هذا الاساس وقدمر ان عمرو بن لحي عندما سافر من مكة الى الشام ورأى اناساً يعبدون الاصنام فسألهم عن سبب عبادتهم لها فقالوا له:

« هذه اصنام نعبدها فنستمطرها فتمطرنا ونستنصرها فتنصرنا ». (١)

(١) سيرة ابن هشام ج ١ ص ٧٩ وقد مر مفصل هذه القصة، وما قاله رسول الله (صلى الله

وقد كان ثمة فريق من الحكماء يعتقدون بان لكل نوع من الانواع « رب نوع » فوض اليه تدبير نوعه، وسلمت اليه ادارة الكون التي هي من شأن الله ومن فعله تعالى. كما ان عرب الجاهلية الذين عبدوا الملائكة والكواكب — سياراتها وثوابتها — انما كانوا يعبدونها لان امر الكون وامر تدبيره قد فوض اليها — كما في زعمهم — وان الله عزل عن مقام التدبير عزلاً تاماً، فهي مالكة التدبير دون الله، وببيدها هي دونه ناصية التصرف، ولهذا كان يعتبر اي خضوع يجسد هذا الاحساس عبادة. وسياوفيك عقائد العرب الجاهلي حول معبوداتهم.

القسم الثاني من التفويض

اذا اعتقدنا بان الله سبحانه فوض الى أحد مخلوقيه بعض شؤونه كالتقنين والتشريع، والشفاعة والمغفرة فقد اشركناه مع الله، وجعلناه نداً له سبحانه، كما يقول القرآن الكريم:

«ومن الناس من يتخذ من دون الله انداداً يحببهم كحب الله»

(البقرة — ١٦٥)

ولاريب ان الموجود لا يقدر ان يكون نداً لله سبحانه الا اذا كان قائماً بفعل أو شأن من افعال الله وشؤونه سبحانه « مستقلاً » لاما اذا قام به باذن الله وامره، اذلا يكون عند ذلك نداً لله، بل يكون عبداً مطيعاً له، موثقاً بامر، منفذاً لمشيئته تعالى. هذا وقد كان اخف الوان الشرك وانواعه بين اليهود والنصارى والعرب الجاهلي اعتقاد فريق منهم بان الله فوض حق التقنين والتشريع الى الرهبان والاحبار كما يقول القرآن الكريم:

«اتخذوا احبارهم ورهبانهم ارباباً من دون الله»

(التوبة — ٣١)

وان الله فوض حق الشفاعة والمغفرة التي هي حقوق مختصة بالله الى

عليه وآله في الحديبية حول الاستمطار بالنوء الذي كان سائداً لدى الجاهليين، والذي نقلناه لسك من السيرة الخلمبية ج ٣ ص ٢٩، في المقدمة رقم ٢ من هذا الكتاب فراجع الصفحة — ٣٣.

اصنامهم ومعبوداتهم، وان هذه الاصنام والمعبودات مستقلة في التصرف في هذه الشؤون ولاجل ذلك كانوا يعبدونها، لاجل انها شفاؤهم عند الله، وبأيديها امر الشفاعة كما يقول سبحانه:

«ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون: هؤلاء شفعاؤنا عند الله»

(يونس — ١٨)

ولذلك اصرت الآيات القرآنية على القول بانه لا يشفع احد الا باذن الله فلو كان المشركون يعتقدون بان معبوداتهم تشفع لهم باذن الله لما كان لهذا الاصرار على مسألة متفق عليها بين المشركين، اي مبرر. على ان ذلك الفريق من عرب الجاهلية الذين كانوا يعبدون الاصنام، انما كانوا يعبدونها لكونها تملك شفاعتهم لانها خالقة اومدبرة للكون، وعلى اساس هذا التصور الباطل كانوا يعبدونها وكانوا يظنون ان عبادتهم لها توجب التقرب الى الله اذ قالوا:

«مانعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى»

(الزمر — ٣)

٣ — لاملازمة بين توزيع الالهية ونفي الاله الاعلى

ان توزيع الالهية على صغار الالهة المتخيلة أمر باطل عقلاً ونقلاً، ولانطيل الكلام بسوق براهينه العقلية وما تدل عليه من الآيات.

ثم ان توزيع شؤون الالهية — كما في زعم عرب الجاهلية — ما كان يلزم في الاله الاعلى القاهر، بل كان الجاهليون يعتقدون بالاله الاعلى رغم عبادتهم للاصنام واعتقاد توزيع الالهية عليها.

لكن الاستاذ المودودي^(١) ابطل فكرة توزيع الالهية معللاً بأن: هذا التوزيع لا يجتمع مع الاعتقاد بالاله اعلى حيث قال:

«ان اهل الجاهلية ما كانوا يعتقدون في آلهتهم ان الالهية قد توزعت فيما بينهم فليس فوقهم اله قاهر بل كان لديهم تصور واضح لاله كانوا يعبرون عنه

١ — راجع بحار الانوار ج ٢٥ ص ٣٢٠ — ٣٥٠.

بكلمة الله في لغتهم»^(١)

وفي هذا الكلام نظراً، فإن الجمع بين قوله: «ان الالهية توزعت فيما بينهم» وقوله: «فليس فوقهم اله قاهر» يوهم بأن القول بتوزيع الالهية يلازم القول بنبي الاله القاهر الذي هو فوق الكل، ولكنه ليس كذلك، فان الصابئة الذين ورد ذكرهم في القرآن اثبتوا للشمس: الالهية والتدبير مع القول بوجود اله قاهر حيث قالوا:

«ان الشمس ملك من الملائك ولها نفس وعقل ومنها نور الكواكب وضياء العالم، وتكون الموجودات السفلية فتستحق التعظيم والسجود والتبخير والدعاء»^(٢)

وأى إلهية اكبر من تكوين الموجودات السفلية التي ينسبها الله سبحانه في القرآن الى ذاته.
ومن الصابئة من يقول:

«ان القمر ملك من الملائك، يستحق العبادة واليه تدبير هذا العالم السفلي والامور الجزئية، ومنه نضج الاشياء المتكونة وايصالها الى كمالها»^(٣).
وليس لاحد ان يفسر قولهم بان الشمس والقمر كانا — في عقيدتهم — يحتلان محل العلل الطبيعية، وانها كانا يقومان بنفس الدور لا أكثر، فان المفروض إنهم جعلوهما من الملائك واثبتوا لهما العقل والنفس والتدبير القائم على التفكير، وهذا يناسب الالهية، وكونها الهين، لا كونها عللا طبيعية، اذ لو كانا عللا طبيعية لما عبدوهما بتلك العبادة. فاذن لا مانع من ان يعتقد المشرك — في حين اعتقاده بتوزيع شؤون الالهية بين صغار الالهة — بوجود اله قاهر وهو الذي وزع الالهية. فالعربي الجاهلي كان يعتقد بتفويض المغفرة والشفاعة الى اصحاب الاصنام والاوثنان مع اعتقاده بوجود اله آخر قاهر وأعلى. والمغفرة والشفاعة من شؤون الالهية، والدليل على انهم كانوا يعتقدون بالتفويض، هو اصرار القرآن على القول بأنه لا شفاعة الا بأذن الله سبحانه:

١ — كتاب المصطلحات الاربعة ص ١٩.

٢ — الملل والنحل للشهرستاني ص ٢٦٥ — ٢٦٦.

«من ذا الذي يشفع عنده إلا بأذنه»

(البقرة — ٢٥٥)

و ان الله هو الذي يغفر الذنوب:

«ومن يغفر الذنوب إلا الله»

(آل عمران — ١٣٥)

وأظن — ولعله ظن مصيب — ان للاستاذ وراء هذا الكلام (توزيع الالهية ينافي الاعتقاد باله آخر) قصداً وهدفاً آخر، وهواثبات ان الاله في القرآن انما هو بمعنى المعبود تبعاً لشيخ منهجه «ابن تيمية» فتوصيف الاصنام بالالهية انما هو بملاك المعبودية، لا بملاك انهم صغار الآلهة، والله سبحانه كبيرها.

والاستاذ وتلاميذ مدرسته نزهاوا المشركين عن قولهم بالوهية الاصنام، وانما كانوا يعبدونها من دون ان يتخذوها آلهة صغاراً في مقابل اله قاهر.

اضف الى ذلك انهم شوهوا بذلك سمعة جمهرة من المسلمين حيث فسروا الآيات الناهية عن اتخاذ الآلهة، بالنهي عن عبادتها، لان الاله عندهم بمعنى المعبود، ثم طبقوا هذه الآيات على توسل المسلمين وزيارتهم لقبور أوليائهم.

فتفسير الآيات الناهية عن اتخاذ الآلهة، باتخاذ المعبود خبط، وعلى فرض الصحة فان تطبيقها على توسلات المسلمين وزيارتهم قبور أوليائهم خبط آخر.

٤ — خلاصة القول

خلاصة القول في المقام ان اي عمل ينبع من هذا الاعتقاد (اي الاعتقاد بانه اله العالم اوردته أو غني في فعله وانه مصدر للافعال الالهية) ويكون كاشفاً عن هذا النوع من التسليم المطلق بعد عبادة، و يعتبر صاحبه مشركاً اذا فعل ذلك لغير الله.

و يقابل ذلك : القول والفعل والخضوع غير النابع من هذا الاعتقاد. فخضوع احد أمام موجود وتكرمه — مبالغاً في ذلك — دون ان ينبع من الاعتقاد بالوهيته لا يكون شركاً ولا عبادة لهذا الموجود، وان كان من الممكن ان يكون حراماً، مثل سجود العاشق للمعشوقة أو المرأة لزوجها، فانها وان كانت حراماً في الشريعة الاسلامية، لكنها ليست عبادة. فكون شيء حراماً، غير القول بانه

عبادة، فان حرمة السجود امام بشر من غير اعتقاد بالوهيته وربوبيته انما هي لوجه آخر.

من هذا البيان يتضح جواب سؤال يطرح نفسه في هذا المقام وهو: اذا كان الاعتقاد بالالوهية أو الربوبية أو التفويض، شرطاً في تحقق العبادة فيلزم ان يكون السجود لاحد دون ضم هذه النية جائزاً؟

ويجيب على هذا: بان السجود حيث انه وسيلة عامة للعبادة، وحيث ان بها يعبد الله عند جميع الاقوام والملل والشعوب وصار بحيث لا يراد منه الا العبادة لذلك لم يسمح الاسلام بان يستفاد من هذه الوسيلة العالمية حتى في الموارد التي لا تكون عبادة. وهذا التحريم انما هو من خصائص الاسلام اذ لم يكن حراماً قبله، والآن لما سجد يعقوب وابناؤه ليوسف — عليه السلام — اذ يقول:

«ورفع أبويه على العرش وخروا له سجداً»

(يوسف — ١٠٠)

قال الجصاص: قد كان السجود جائزاً في شريعة آدم عليه السلام، للمخلوقين ويشبه ان يكون قد كان باقياً الى زمان يوسف عليه السلام فكان فيما بينهم لمن يستحق ضرباً من التعظيم ويراد اكرامه وتبجيله بمنزلة المصافحة والمعانقة فيما بيننا وبمنزلة تقبيل اليد، قد روي عن النبي عليه السلام في اباحة تقبيل اليد اخبار، وقد روي الكراهة، الا ان السجود لغير الله على وجه التكرمة والتحية منسوخ بماروت عائشة وجابر وانس ان النبي قال: ما ينبغي لبشر ان يسجد لبشر ولو صلح لبشر ان يسجد لبشر لأمرت المرأة ان تسجد لزوجها من عظم حقه عليها (١).

* * *

الى هنا استطعنا — بشكل واضح — ان نتعرف على حقيقة «العبادة» و«الشرك» و يلزم ان نستنتج من هذا البحث فنقول: اذا خضع احد امام آخرين وتواضع لهم، لاعتقاد انهم «آلهة» أو «ارباب» أو «مصادر للافعال والشؤون

١ — احكام القرآن ج ١ ص ٣٢، لابي بكر احمد بن علي الرازي المعروف بالجصاص المتوفى عام ٣٧٠.

الالهية» بل لان الخضوع لهم انما يستوجبون التعظيم، لانهم «عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون» (الانبياء ٢٦ — ٢٧) فان هذا الخضوع والتعظيم والتواضع والتكريم لن يكون عبادة قطعاً، فقد مدح الله فريقاً من عباده بصفات تستحق التعظيم عندما قال:

«ان الله اصطفى آدم ونوحاً وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين»

(آل عمران — ٢٣)

وفي موضع آخر من القرآن صرح الله تعالى باصطفاء ابراهيم لمقام الامامة اذ يقول تعالى:

«قال: اني جاعلك للناس اماماً»

(البقرة — ١٢٤)

وكل هذه الاوصاف العظيمة التي مدح الله بها: نوحاً و ابراهيم و داوود وسليمان وموسى وعيسى ومهداً — صلوات الله عليهم اجمعين — امور توجب نفوذهم في القلوب والافئدة، وتستوجب محبتهم واحترامهم حتى ان مودة بعض الاولياء فرضت علينا بنص القرآن. (١)

فاذا احترم احد هؤلاء، في حياتهم او بعد وفاتهم، لالشيء الا لانهم عباد الله المكرمون، واولياؤه المقربون وعظمتهم دون ان يعتقد بانهم «آلهة» أو «ارباب» أو «مصادر للشؤون الالهية» لا يعد فعله عبادة — مطلقاً — ولا هو مشركاً، أبداً.

وعلى هذا لا يكون تقبيل يد النبي او الامام او المعلم، أو الوالدين، أو تقبيل القرآن أو الكتب الدينية، أو اضرحة الاولياء وما يتعلق بهم من آثاره، الا تعظيماً وتكريماً، لا عبادة.

٥ — نحن ومؤلف المنار

وفي ختام هذا البحث يجدر بنا أن نلفت نظر القارئ الكريم الى طائفة من التعاريف للعبادة، ونذكر بعض ما فيها من الضعف:

١ — «قل لا اسئلكم عليه اجراً الا المودة في القربى» الشورى الآية ٢٣.

١- قال في المنار:

« العبادۃ ضرب من الخضوع، بالغ حدالنهاية، ناشىء عن استشعار القلب عظمة المعبود لايعرف منشؤها واعتقاده بسلطة لايدرك كنهها وماهيته»^(١). وهذا التعريف لا يخلو عن قصور، اذ بعض مصاديق العبادۃ، لا تكون خضوعاً شديداً ولا يكون بالغاً حدالنهاية كبعض الصلوات الفاقدة للخشوع ثم ربما يكون خضوع العاشق امام معشوقته والجندي امام آمره، اشد خضوعاً مما يفعله كثير من المؤمنين بالله تجاه ربه في مقام الدعاء والصلاة والعبادة ومع ذلك لا يقال لخضوعها بانه عبادۃ في حين يكون خضوع المؤمنين تجاه ربه عبادۃ وان كان اخف من الخضوع الاول.

نعم لقد ذكر هذا المؤلف نفسه - في حنايا كلامه - ما يمكن ان يكون معروفاً صحيحاً للعبادة ومتفقاً - في محتواه - مع ما قلناه حيث قال:

« للعبادة صور كثيرة في كل دين من الاديان شرعت لتذكير الانسان بذلك الشعور بالسلطان الالهي الاعلى الذي هو روح العبادۃ، وسرها»^(٢). ان عبارة: « الشعور بالسلطان الالهي » حاكية عن ان الفرد العابد حيث انه يعتقد بالوهمية المعبود، لذلك يكون عمله عبادۃ ومالم يتوفر مثل هذا الاعتقاد في عمله لا يتصف بالعبادة.

٢- وقد جاء شيخ الازهر الاسبق الشيخ محمود شلتوت بتعريف يتحد مع ما ذكره المنار معنى ويختلف معه لفظاً فقال:

« العبادۃ خضوع لايجد لعظمة لاتحد»^(٣).

فالتعريفان متحداً نقداً واشكالاً فليلاحظ وان كان تفسير المنار يختص باشكال آخر حيث انه يقول: « العبادۃ ناشئة عن استشعار القلب عظمة لايعرف منشؤها» في حين أن العابد يعلم ان علة العظمة هي: السلطة الالهية، التي هي الوهمية المعبود والاحساس بالحاجة الشديدة اليه، وان بيده مصير العابد، وغير ذلك

١- المنارج ١ ص ٥٧.

٢- المنارج ١ ص ٥٧.

٣- تفسير القرآن الكريم ص ٣٧.

من الدوافع، فكيف لا يعرف منشؤها؟^(١).

٣- واكثر التعاريف عرضة للاشكال هو تعريف ابن تيمية اذ قال:

« العبادة اسم جامع لكل ما يحبه الله و يرضاه من الاقوال والاعمال الباطنية والظاهرية كالصلاة، والزكاة والصيام، والحج، وصدق الحديث، واداء الامانة وبر الوالدين، وصلة الارحام ».^(٢)

وهذا الكاتب لم يفرق - في الحقيقة - بين العبادة، وبين التقرب، وتصور ان كل عمل يوجب القرى الى الله فهو عبادة له تعالى أيضاً في حين ان الامر ليس كذلك فهناك امور توجب رضا الله، وتستوجب ثوابه قد تكون عبادة كالصوم والصلاة والحج، وقد تكون موجبة للقرى اليه دون ان تعد عبادة كالا حسان الى الوالدين واعطاء الزكاة والخمس فكل هذه الامور (الاخيرة) توجب القرى الى الله في حين لا تكون عبادة، وان سميت في مصطلح أهل الحديث عبادة فيراد منها كونها نظير العبادة في ترتب الثواب عليها.

وبعبارة اخرى: ان الاتيان بهذه الاعمال يعد طاعة لله ولكن ليس كل طاعة عبادة.

وان شئت قلت: ان هناك اموراً عبادية، واموراً قريبة، وكل عبادة مقرب وليس كل مقرب عبادة، فدعوة الفقير الى الطعام والعطف على اليتيم - مثلاً - توجب القرب ولكنها ليست عبادة بمعنى ان يكون الآتي بها عابداً بعمله لله تعالى.

لقد وقفت - اخي العزيز - على معنى « العبادة » ومفهومها وحقيقتها في ضوء الكتاب والسنة ولم يبق لك أي إيهام في معناها ولا أي غموض في حقيقتها، والآن يجب عليك - بعد التعرف على الضابطة الصحيحة في العبادة - أن تقيس الكثير من الأعمال الرائجة بين المسلمين من عصر رسول الله (صلى الله عليه وآله) الى زماننا هذا لترى هل هي تراحم التوحيد، وتضاهي الشرك ، أو أنها عكس ذلك

١- آلاء الرحمن ص ٥٩ .

٢- مجلة البحوث الاسلامية العدد ٢ ص ١٨٧ نقلاً عن كتاب « العبودية »

توافق التوحيد، وليست من الشرك في شيء أبداً.
ولهذا نجري مقك في هذا السبيل (أي عرض هذه الأعمال على الضابطة التي
حققتها في مسألة العبادة) جنباً الى جنب فنقول:

إن الأعمال التي ينكرها الوهابيون على المسلمين هي عبارة عن:

(١): التوسل بالأنبياء والأولياء في قضاء الحوائج، وتحقيق المطالب.

فهل هذا شرك أم لا؟.

يجب عليك أخي القارئ أن تجيب على هذا السؤال بعد عرضه على الضابطة
التي مرّت في تحديد معنى العبادة ومفهومها، فهل المسلم المتوسل بالأنبياء والأولياء
يعتقد فيهم «الوهية» أو «ربوبية» ولو بأدنى مراتبها وقد عرفت معنى الالهية
والربوبية بجميع مراتبها ودرجاتها، أو أنه يعتقد بأنهم عباد مكرّمون عند الله تعالى
تستجاب دعوتهم، ويُجاب طلبهم بنص القرآن الكريم.
فلو توسل المتوسل بالأنبياء والأولياء بالصورة الاولى كان عمله شركاً، يخرج
عن ربة الاسلام.

ولو توسل بالعنوان الثاني لم يفعل ما يزاحم التوحيد، ويضاهي الشرك أبداً.
وأما أن توسله بهم مفيد أم لا، محلل أو محرم من جهة أخرى غير الشرك
فالبحت فيها خارج عن نطاق البحث الحاضر الذي يتركز الكلام فيه على تمييز
التوحيد عن الشرك وبيان ماهو شرك وما هو ليس بشرك .

(٢): طلب الشفاعة من الصالحين الذين ثبتت شفاعتهم بنص القرآن
الكريم والسنة الصحيحة.

فان طلب الشفاعة منهم إن كان بما أنهم مالمكون للشفاعة وأنها حق مختص
بهم، وإن أمر الشفاعة بيدهم، أو أنه قد قوّض اليهم ذلك المقام فلا شك أن ذلك
شرك وانحراف عن جادة التوحيد، واعتراف بالوهية الشفيع (المستشفع)
وربوبيته، ودعوة الصالحين للشفاعة بهذا المعنى والقيد شرك للاحالة.

واما اذا طلب الشفاعة من الصالحين بما انهم عباد مأمورون من جانب الله
سبحانه للشفاعة في من يأذن لهم الله بالشفاعة له، ولا يشفعون لمن لم يأذن الله
بالشفاعة له، وان الشفاعة بالتالي حق مختص بالله بيد أنه تعالى —يجري فيضه على

عباده عن طريق اوليائه الصالحين المكرمين.

فالطلب بهذا المعنى وهذه الصورة لايزاحم التوحيد، ولا يضاهي الشرك ، فهو طلب شيء من شخص مع الاعتراف بعبوديته المحضة وأموريته الخاصة .
وأما أنه طلب مفيد أم لا ، أو أنه محلل أو محرم من جهة أخرى غيرجهة الشرك والتوحيد فهو أمر خارج عن اطار هذا البحث الذي يتركز — كما اسلفنا — على بيان التوحيد والشرك في العبادة.

(٣): التعظيم أمام أولياء الله وقبورهم وتخليد ذكرياتهم.

فهل هذا العمل يوافق ملاك التوحيد او يوافق ملاك الشرك ؟ .
للجواب هو أن هذا العمل قد يكون توحيداً من وجه، وقد يكون شركاً من وجه آخر.

فإن كان التعظيم والتكريم — بأي صورة كان — قد صدر عن الأشخاص تجاه اولئك الأولياء بما ان هؤلاء الاولياء عباد أبرار وقفوا حياتهم على الدعوة الى الله ، وضخوا بأنفسهم وأهلهم وأموالهم في سبيل الله ، وبذلوا في هداية البشرية كل غال ورخيص ، فأن مثل هذا التعظيم يوافق مواصفات التوحيد لأنه تكريم عبد من عبادالله لما أسداه من خدمة في سبيل الله ، مع الاعتراف بأنه عبد لا يملك شيئاً إلا ما ملكه الله ، ولا يقدر على عمل إلا بما أقدره الله عليه .

إن مثل هذا التعظيم يوافق اصل التوحيد بمراتبه المختلفة دون أي شك .
وأما اذا وقع التعظيم والتكريم للولي معتقداً بأنه — حياً كان أو ميتاً — مالك لواقعية اللوهمية او درجة منها ، أو أنه واجد لمعنى الربوبية أو مرتبة منها فانه — ولاشك — شرك وخروج عن جادة التوحيد .

وأما انه مفيد أولاً ، أو أنه حلال أو حرام من جهة أخرى غيرجهة الشرك والتوحيد فخارج عن نطاق هذا البحث المهتم ببيان ماهو شرك وماهو ليس بشرك .

(٤): الاستعانة بالأولياء.

فهل هو يوافق التوحيد أم يوافق الشرك . إن الأجابة على ذلك تتضح بعد

عرض الاستعانة هذه على الميزان الذي اعطاه القرآن لنا، فلو استعان أحد بولي حياً كان أوميتاً على شيء موافق لما جرت عليه العادة أو مخالف للعادة كقلب العصا ثعباناً، والميت حياً، بأعتقاد أن المستعان إله، أو رب، أو مفوض اليه بعض مراتب التدبير والربوبية فذلك شرك دون جدال.

وأما إذا طلب منه كل ذلك أو بعضه بما انه عبد لا يقدر على شيء إلا بما أقدره الله عليه، واعطاه، وانه لا يفعل ما يفعل إلا بأذن الله تعالى، وارادته، فالاستعانة به وطلب العون منه حينئذ من صلب التوحيد، من غير فرق بين أن يكون الولي المستعان به حياً أوميتاً، وأن يكون العمل المطلوب منه عملاً عادياً أو خارقاً للعادة.

وأما أن المستعان قادر على الاعانة أولاً، أو ان هذه الاعانة مجدية أم لا، وأن هذه الاستعانة محللة أو محرمة، من جهات أخرى أم لا؟ فكل ذلك خارج عن اطار هذا البحث.

(٥): طلب الشفاء والاشفاء من اولياء الله.

هل ذلك يوافق أصل التوحيد أولاً؟ فلو طلب أحد الشفاء من ولي من اولياء الله معتقداً بأن الشفاء بيد الله سبحانه فهو الشافي حقيقة غير أنه شاء أن يجري فيضه ويوصله الى عبادته عن طريق الاسباب الطبيعية وغير الطبيعية فهذا الطلب يوافق التوحيد ويتلاءم معه، ولا ينافيه، لأنه يرى ان المسؤول لا يفعل الا بأمر الله ولا يصدر إلا عن إرادته.

وأما اذا اعتد — وهو يطلب منه الاشفاء — بأنه مستقل في الاشفاء وانه يملك الاشفاء أو أنه مفوض اليه ذلك، كان عمله ذلك شركاً، وخروجاً عن إطار التوحيد.

واما أن الاستشفاء بأولياء الله مفيد أولاً، أو انهم قادرون على الاشفاء ام لا، وان مثل هذا العمل جائز أو غير جائز من جهة غير جهة التوحيد والشرك، فخارج عن مهمة ونطاق هذا البحث الذي يهدف معرفة ما هو شرك في طبيعته وما هو ليس بشرك.

هذا وقد أتينا بهذه الامثلة لتكون نموذجاً يقتدي به القارئ الكريم في دراسة بقية

الأمر التي ينكرها الوهابيون مما لم نذكره، هنا اختصاراً.



وبما أن للوهابية أخطاءً واشتباهاً في معنى الألوهية والربوبية، وكذا أخطاء في تحديد معايير التوحيد والشرك فإننا نردف هذا البحث بمعالجة ماتصوره خطأً — معياراً للتوحيد والشرك ، مماورد في كتب الكثير من مفكرهم وكتّابهم.

وقبل أن نستوفي البحث حول هذه المسائل والأمر نذكر في ختام هذا البحث عقائد الوثنيين في العهد الجاهلي وكيفية دعوتهم للأصنام لأن الوقوف على هذا خيرعون لمعرفة الكثير من الآيات التي أخذت ذريعة لوصف كثير من التوسلات والدعوات بالشرك اغتراراً بظواهرها من دون تأمل في القرائن الحافاة بها. واليك هذه الخاتمة.

٦ — عقائد العرب الجاهليين والوثنيين :

ان الوثنيين في ذاك العصر كانوا ينقسمون الى اصحاب الهيا كل والاشخاص والخرنانية والذهرية واليك توضيح عقائد بعض هذه الطوائف:

١ — اصحاب الهياكل :

وكانوا يقولون: ان الانسان ليس في مستوى عبادة الله والاتصال المباشر به بل لا بد له من واسطة، فيتوجه اليه ويتقرب به وحيث ان الارواح لم تكن في متناول ايديهم فزعوا الى الهياكل التي هي السيارات السيم، وكانوا يتقربون الى هذه الهياكل تقرباً الى الروحانيات، ويتقربون الى الروحانيات تقرباً الى الباري تعالى لاعتقادهم بأن الهياكل ابدان الروحانيات.

وكانوا يقومون بمراسيم خاصة لدى عبادة هذه الهياكل فيعملون الخواتيم على صورها وهيئتها وصنعتها، و يلبسون اللباس الخاص به في ساعات مخصوصة من اليوم و يبسخرون ببخوره الخاص و يعبدون كل واحد من تلك السيارات في وقت معين ثم يسألون حاجتهم منها، و يسمونها: « ارباباً » « آلهة » والله هو

رب الارباب واله الآلهة^(١).

٢- اصحاب الاشخاص :

وكان هؤلاء يشتركون مع الفريق السابق — في بعض العقائد — الا انهم كانوا يعبدون اشكال السيارات بدل السيارات نفسها لأن لها طلوفاً وافولاً وظهوراً بالليل وخفاء بالنهار، ولهذا صنعوا لها صوراً ثابتة على مثالها ويقولون: نعكف عليها ونتوسل بها الى الهياكل فتتقرب الى الروحانيات ونتقرب بالروحانيات الى الله سبحانه وتعالى فنعبدهم « ليقربونا الى الله زلفى »^(٢).

٣- عقائد العرب الجاهلية :

قليل من العرب من كان يتدين بالدهرية فقالوا بالطبيعة المحيية، والدهر المفي وكانت الحياة — في نظرهم — تتألف من الطبائع والعناصر المحسوسة في العالم السفلي، فيقصرون الحياة والموت على تركيبها وتحللها، فالجامع هو الطبع والمهلك هو الدهر ولكن أغلبهم كانوا يقرون بالخالق وحدث الخلق، وينكرون البعث والاعادة وارسال الرسل من جانب الله^(٣).

ومنهم من كان يعبد الملائكة والجن ويعتبرونها بنات الله سبحانه. وصنف منهم كانوا من الصابئة الذين يعبدون الكواكب.

ومنهم من كان ينكر الخالق، وحدث الخلق والبعث وارسال الرسل، ولكن كلا الفريقين كانوا يعبدون الاصنام ويعتبرونها مالكة لمقام الشفاعة عند الله.

ومن العرب من كان يتدين باليهودية او بالنصرانية. وكانت المدينة محط الاولى ونجران محط الثانية.

واما الطوائف المسيحية الثلاث التي كانت تختلف فيما بينها في السيد المسيح وروح القدس والاب فكانت عبارة عن: الملكانية والنسطورية واليعقوبية.

١- الملل والنحل ج ٢ ص ٢٤٤.

٢- و٣- الملل والنحل ج ٢ ص ٢٤٤.

1. 3

وما شابهها مما تقدم في اول البحث هو الدعوة العبادية التي كان المشركون يقومون بها امام الآلات والعزى ومئات او الاجرام الفلكية والملائكة والجن، وكان الآية تريد ان تقول:

فلا تعبدوا مع الله احداً.

فلو نهى القرآن الكرم عن اشراك غير الله معه سبحانه في العبادة، فاي ربط لهذه المسألة بمسألة دعوة الصالحين وطلب الحاجة منهم مما يقدرون عليها بأذن الله واقداره:

فاذا قال القرآن الكرم:

«والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشيء»

(الرعد — ١٤)

«والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم»

(الاعراف — ١٩٧)

«ان الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم»

(الاعراف — ١٩٤)

«والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير»

(فاطر — ١٣)

«قالوا: أندعوا من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا»

(الانعام — ٧١)

«ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضر»

(يونس — ١٠٦)

وما سواها من الآيات مما يوجد في القرآن بوفرة، فكل هذه الآيات مرتبطة بالدعوة التي تكون عبادة للاصنام والكواكب والملائكة والجن، بأعتبار انها آلهة صغار وبأعتبار انها معبودات ومدبرة للكون وشفعاء تامي الاختيار ولامرية في أن آية دعوة تكون هكذا، تكون مصطبغة — لاحالة — بصيغة العبادة فأى ربط لهذه الآيات بدعوة الصالحين وطلب الشفاعة منهم مع الاعتقاد بأنهم لا يقدرون على شيء بدون الأذن الالهى، ومع الاعتقاد بأنهم لا يملكون أي مقام إلهي وربوبي وتدير، وما شابهها؟! فهل يمكن قياس الدعوتين بالآخرى، وبينها بون شاسع. ان اوضح دليل على التباين بين هاتين الدعوتين هو ان الوهابيين يعتقدون

بأن مثل هذا الطلب من الانبياء الصالحين شرك حرام بعد وفاتهم، وجائز مشروع حال حياتهم. وقد اثبتنا — فيما سبق — ان الموت والحياة غير مؤثرين — مطلقاً — في ماهية العمل، وفي جوازه وعدم جوازه.

ومما سبق تبين ما في فتح المجيد اذ قال:

« وقوله: (أو يدعوا غيره): اعلم ان الدعاء نوعان: دعاء عبادة، ودعاء مسألة، ويراد به في القرآن هذا تارة وهذا تارة، ويراد به مجموعهما.

فدعاء المسألة هو طلب ما ينفع الداعي من جلب نفع أو كشف ضرر وهذا انكر الله على من يدعو أحداً من دونه ممن لا يملك ضرراً ولا نفعاً كقوله تعالى (٥: ٧٦) قل أتعبدون من دون الله مالا يملك لكم ضرراً ولا نفعاً والله هو السميع العليم) وقوله (٦: ٧١) قل اندعوا من دون الله مالا ينفعنا ولا يضرنا ونُردُّ على اعقابنا بعد اذ هَدانا الله كالذي استهوته الشياطين في الارض حيرانَ لَهُ أَصْحَابٌ يدعونه الى الهدى اثبتنا قل ان هدى الله هو الهدى وَأْمُرْنَا لِنُسَلِّمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ) وقال: (١٠: ١٠٦) وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِنْ فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِنَ الظَّالِمِينَ).

قال شيخ الاسلام [ابن تيمية]: فكل دعاء عبادة مستلزم لدعاء المسألة وكل دعاء مسألة متضمن لدعاء العبادة قال الله تعالى: (٧: ٥٥) ادعوا ربكم تضرعاً وخفية انه لا يحب المعتدين) وقال تعالى: (٦: ٤٠، ٤١) قل أرأيتم أن أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة غير الله تدعون ان كنتم صادقين؟ بل إياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شاء وتنسون ما تشركون) وقال تعالى: (٧٢: ١٨) وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحداً) وقال تعالى: (١٣: ١٤) له دعوة الحق، والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشيء الا كباسط كفيه الى الماء ليبلغ فاه وما هو ببالغه وما دعاء الكافرين الا في ضلال) وامثال هذا في القرآن في دعاء المسألة أكثر من ان يحصر وهو يتضمن دعاء العبادة لان السائل اخلص سؤاله الله وذلك من أفضل العبادات، وكذلك الذكر لله والتالي لكتابه ونحوه طالباً من الله في المعنى فيكون داعياً عابداً. فتبين بهذا من قول شيخ الاسلام ان دعاء العبادة مستلزم لدعاء المسألة كما ان دعاء المسألة متضمن لدعاء العبادة». (١)

فمن هذا البحث الإضافي حول الدعوتين وكون احدهما مسألة عبادية والاخرى مسألة غيرعبادية، تتضح امون

الاول: كيف استفاد ابن تيمية من الآية: «ادعوا ربكم تضرعاً وخفية» والآية: «وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احداً» ان طلب الحاجة من احد تكون دعوة عبادة للمدعو» .

فاذا كانت لفظة « ادعوا» في قوله سبحانه «ادعوا ربكم تضرعاً» ولفظة « لا تدعوا» في قوله سبحانه «فلا تدعوا مع الله» بمعنى المناادة فكيف تكون الدعوة الطلبية مستلزمة للدعوة العبادية.

ان هاتين الآيتين — على فرض دلالتها — (ولا دلالة لها) لا تدلان على اكثر من النهي عن دعوة غير الله واما أن دعوته تكون مستلزمة لعبادته فلا يدل ظاهر الآية عليه ابدأ اذ ان النهي عن الشيء ليس دليلاً على كون المنهي عنه مصداقاً للعبادة.

الثاني: ان الدعوة الطلبية انما تستلزم الدعوة العبادية اذا اعتقد الداعي بألوهية المدعو على مراتبها، في هذه الموارد تستلزم الدعوة الطلبية: الدعوة العبادية، بل هي الدعوة العبادية عينها وليست مستلزمة لها وتكون مثل هذه الدعوة عبادة لانها مستلزمة للعبادة.

ولكن اذا دعى الداعي احداً، مجرداً عن الاعتقاد المذكور، فلا تكون دعوته — حينئذ — عبادة له .

الثالث: من الغريب جداً ان تصح الاستغاثة بالاحياء وتكون مشروعة — على الاطلاق — غافلاً عن انه لو كان مطلق الاستغاثة بغير الله (حتى اذا لم تكن مصحوبة بالاعتقاد بألوهية اوالمالكية المستغاث) شركاً لما كان لموت المدعو وحياته أي اثر في هذا القسم .

وما ورد عن النبي الاكرم من ان الدعاء مخ العبادة فالمراد هوالدعوة الخاصة اعني ما اذا كانت مصحوبة بالاعتقاد بألوهية المدعو.

وبتعبير آخر ان المقصود بالدعاء في الحديث المذكور انما هو دعاء الله فيكون دعاء الله مخ العبادة.

فأي ربط لهذا الحديث بدعوة الصالحين التي لا تكون مقرونة بأي شيء

من الاعتقاد بالوهمية المدعو!!

نعم يبقى هنا سؤال وهوان دعوة الغيروان لم تكن عبادة له على ما اوضحناه ولكنها امر محرم بحكم هذه الآيات فدعوة الصالحين من الاموات من الدعوات المحرمة لانها دعوة غيره سبحانه، ودعوة الغير منبهة عنه نعم لا تشمل الآيات دعوة الاحياء لانه امر جائز بالضرورة فيستنتج منها حرمة دعوة الصلحاء الماضين وان لم يكن شركاً.

والجواب عنه واضح بعد الاحاطة بما ذكرناه لان الآيات ناظرة الى دعوة خاصة صادرة من المشركين وهي دعوة آلهتهم واربابهم المزعومة، والنهي عن هذه الدعوة المخصوصة لا توجب حرمة جميع الدعوات حتى فيما لم تكن بهذه المثابة.

واوضح دليل على ما ذكرناه هو ما اعترف به السائل من عدم شمول الخطابات لدعوة الاحياء وطلب الحاجة منهم، فان خروج هذا القسم ليس خروجاً عن حكم الآيات حتى يكون تخصيصاً بل خروج عن موضوعها وعدم شمولها له من أول الامر، وليس الوجه لخروجه عن الآيات الآما ذكرناه من ان الآيات ناظرة الى الدعوة التي كان المشركون يقومون بها طيلة حياتهم وهي دعوة الاصنام والاوثان بما هي آلهة، بما هم يملكون لهم النفع والضرر والشفاة والغفران، وهذا الملاك ليس بموجود في دعوة الصلحاء.

ولأجل هذه العقيدة في حق الآلهة يقول سبحانه، في الاله الذي صنعه السامري:

«هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى قَتِيلِي. أَقَلَّا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعَ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا»

(طه ٨٨ - ٨٩)

ومما يدل على ما ذكرناه هو تكرار كلمة «من دونه» في الآيات فأنها ليست لتعميم كل دعوة متوجهة الى غيره سبحانه حتى نحتاج الى اخراج بعض الاقسام اعني دعوة الاحياء لطلب الخوائج، اودعوة الاموات لالطلب الحاجة بل للتوسل والاستشفاع بل جبيء به لتبيين خصوصية هذه الدعوة. وهي دعوة الغير بظن أنه يقوم بالفعل مستقلاً من دون الله كما هو المزعم للمشركين في آلهتهم. واما طلب الحاجة ممن لايقوم(في زعم الداعي) إلا بأمره سبحانه ومشيشته

بحيث لا تكون دعوته منفكة عن دعوة الله سبحانه فلا يصدق عليه قوله تعالى:

«والذين يدعون من دونه لا يستجيبون بشيء»

(الرعد — ١٤)



الفصل الثالث

— الوهابيون وملاكات التوحيد والشرك

١ — هل الاعتقاد بالسلطة الغيبية لغير الله معيار التوحيد والشرك ؟

لاشك في ان طلب الحاجة من احد — بصورة جدية — انما يصح اذا اعتقد طالب الحاجة بانه قادر على انجاز حاجته. وهذه القدرة قد تكون قدرة ظاهرية ومادية كأن نطلب من احد ان يسقينا ماء، ويجعله تحت تصرفنا. و قد تكون القدرة قدرة غيبية، خارجة عن نطاق المجاري الطبيعية والقوانين المادية كأن يعتقد احدهما الأمام علياً — عليه السلام — قلع باب «خير» بالقدرة الغيبية، كما جاء في الحديث.

أو ان المسيح — عليه السلام — كان يقدر، بقدرة غيبية على منح الشفاء لمن استعصى علاجه، دون دواء، او اجراء عملية جراحية.

والاعتقاد بمثل هذه القدرة الغيبية ان كان ينطوي على الاعتقاد بانها مستندة الى الاذن الالهي، والى القدرة المكتسبة منه سبحانه، فهي حينئذ لا تختلف عن القدرة المادية الظاهرية بل هي كالقدرة المادية التي لا يستلزم الاعتقاد بها الشرك لان الله الذي اعطى القدرة المادية لذلك الفرد، هو اعطى القدرة الغيبية لآخر، دون ان يعد المخلوق خالقاً، وان يتصور استغناء احد عن الله .

فلو قام احد بمعالجة المرضى عن طريق السلطة الغيبية فقد قام بامر الله، واذنه ومشيته، ومثل ذلك لا يعد شركاً. ويميز السلطة المستندة الى الله عن السلطة المستقلة هو حجر الاساس لامتياز الشرك عن التوحيد، وبذلك يظهر خطأ كثير ممن لم يفرقوا بين السلطة الغيبية المستندة، والسلطة الغيبية غير المستندة.

وقالوا: لو ان أحداً طلب من احد الصالحين — حياً كان ام ميتاً — شفاء علقته أو رد ضالته أو اداء دينه، فهذا ملازم لاعتقاد السلطة الغيبية في حق ذلك الصالح وان له سلطة على الانظمة الطبيعية، الحاكمة على الكون بحيث يكون قادراً على خرقها وتجاوزها، والاعتقاد بمثل هذه السلطة لغير الله عين الاعتقاد بالوهية ذلك المسؤول، وطلب الحاجة في هذا الحال يكون شركاً.

فلو طلب انسان ظامىء الماء من خادمه فقد اتبع الانظمة الطبيعية لتحقق مطلبه، اما اذا طلب الماء من امام أو نبي موارد تحت التراب، أو عائش في مكان ناء، فان مثل هذا الطلب ملازم للاعتقاد بسلطة غيبية لهذا النبي، أو الامام على نحو ما يكون لله سبحانه، ومثل هذا عين الاعتقاد بالوهية المسؤول!!
ومن صرح بهذا الكلام الكاتب ابو الالى المودودي اذ يقول:

« صفوة القول ان التصور الذي لاجله يدعو الانسان الاله، ويستغيثه، ويتضرع اليه هو — تصور كونه مالكا للسلطة المهيمنة على قوانين الطبيعة وللقدرة الخارجة عن دائرة نفوذ قوانين الطبيعة». (١)

وهذا الكلام صريح في انه جعل الاعتقاد بهذه السلطة المهيمنة ملاكاً للاعتقاد بالالوهية، وقد صرح بذلك في موضع آخر من كتابه حيث جعل ملاك الامر في باب الالوهية هو الاعتقاد بان الموجود المسؤول قادر على ان ينفع أو يضر بشكل خارج عن اطار القوانين والسنن الطبيعية المألوفة اذ قال:

« فالذي يتخذ كائناً ما ولىاً له ونصيراً وكاشفاً عنه السوء، وقاضياً لحاجته ومستجيباً لدعائه، وقادراً على ان ينفعه، كل ذلك بالمعاني الخارجة عن نطاق السنن الطبيعية يكون السبب لأعتقاده ذلك ظنه فيه ان له نوعاً من انواع السلطة على نظام هذا العالم، وكذلك من يخاف احداً ويتقيه يرى ان سخطه يجز عليه الضرر، ومرضاته تجلب له المنفعة لا يكون مصدر اعتقاده ذلك وعمله الا ما يكون في ذهنه من تصور ان له نوعاً من السلطة على هذا الكون ثم ان الذي يدعو غير الله ويفزع اليه في حاجته بعد ايمانه بالله العلي الاعلى فلا يعثه على ذلك

الاعتقاده فيه انه له شركا في ناحية من نواحي السلطة الالهية»^(١).
وصريح هذا الكلام هو التلازم بين القدرة على النفع والضرر، والاعتقاد
بالسلطة الالهية، وان كل قدرة على النفع والضرر من غير المجاري الطبيعية ينطوي
على الالهية، بالملزمة.

وهذا جداً عجيب من المودودي.

اذ مضافاً الى ان الاعتقاد بالالوهية لا يستلزم الاعتقاد بالسلطة في الطرف
الاخر بل يكفي الاعتقاد بكونه مالكا للشفاعة والمغفرة كما كان عليه فريق من
عرب الجاهلية اذ كانوا يعتقدون في شأن اصنامهم بانها آلهتهم لانها مالكة شفاعتهم
ومغفرتهم ومعلوم — جيداً — ان مالكية الشفاعة غير القول بوجود السلطة التي يراد
منها: السلطة على عالم التكوين.

ان الاعتقاد بالسلطة الغيبية الخارجة عن اطار السنن الطبيعية لا يوجب
الاعتقاد بالالوهية.

ان السلطة على الكون بجميعة — فضلاً عن بعضه — اذا كانت باقدار الله
تعالى وبأذن منه — فهي بنفسها — لا تلازم لالوهية، فكما ان الله اعطى لآحاد
الانسان قدرة محدودة في امورهم العادية وفضل بعضهم على بعض في تلك القدرة
فكذلك لامانع من ان يعطي لفرد أو افراد من خيار عباده قدرة تامة على جميع
الكون، عادية أو غير عادية، وذلك بنفسه لا يستلزم الالوهية، والذي يمكن ان يقع
عليه الكلام هو البحث عن وجود تلك القدرة وانه سبحانه هل اعطى ذلك أولاً،
والقرآن يصرح بذلك في عدة موارد، منها ما ورد في شأن يوسف عليه السلام.

* يوسف والسلطة الغيبية

امر يوسف عليه السلام اخوته بان يأخذوا قيصه الى ابيه و يلقوه على بصره
ليرتد بصيراً كما يقول القرآن الكريم في هذا الشأن:

١ — المصطلحات الاربعة ص ٢٣، وفي موضع آخر صرح بهذا الاستلزام اذ قال في

ص ٣٠:

« ان كلا من السلطة والالوهية تستلزم الاخرى ».

«اذهبوا بقميصي هذا فألقوه على وجه ابي يأت بصيراً»

(يوسف — ٩٣)

«فلما أن جاء البشر القاه على وجهه فارتد بصيراً»

(يوسف — ٩٦)

ان ظاهر الآية يعطي ان رجوع البصر الى يعقوب كان بارادة يوسف وانه لم يكن فعلاً مباشراً بالله سبحانه وانما فعل مافعله يوسف بقدرة مكتسبة منه سبحانه.

ولو كان اشفاء يعقوب مستنداً الى الله سبحانه مباشرة بلادخاله يوسف لما أمر اخوته ان يلقوا قميصه على وجه ابيهم، بل يكفي هناك دعاؤه من مكان بعيد، وليس هذا الا تصرف لولي الله في الكون باذنه سبحانه.

* موسى والسلطة على الكون

ونظير هذا نجده في انبياء آخرين كموسى عليه السلام، اذ قيل له:

«اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا»

(البقرة — ٦٠)

فلو لم يكن لضربه بالعصا عن ارادته، تأثيراً في تفجر الماء من الصخر لما أمر به الله سبحانه.

وربما يتصور ان موسى يضرب بعصاه ولكن الله هو الذي يفجر الانهار فهذا لا يدل على سلطة غيبية لموسى، اذ غاية الامر ان الله تعالى يفعل تفجير الانهار عند ضربه ولكنه ضعيف يرجع الى لغوية الامر بالضرب بالعصا، فان الضرب بالعصا ليس من قبيل الدعاء حتى يقال انه سبحانه يجيب دعوته عند دعائه وعلى الجملة لا يمكن ان تنكر دخالة ضربه بالعصا وارادته ذلك العمل في تفجر الانهار وان كان اذنه سبحانه ومشيتته فوقه. ولا تدل الآية على ازيد من هذا.

ومثله قوله سبحانه:

«فاوحينا الى موسى ان اضرب بعصاك البحر فانفلق فكان كل فرق

كالطود العظيم»

(الشعراء — ٦٣)

ودلالة هذه الآية على ما نرتبها لا تقتصر عن دلالة الآية السابقة.

• اصحاب سليمان والسلطة الغيبية

كما أن مثل هذه السلطة الغيبية لم تقتصر على من ذكرنا بل يشتمل القرآن الكريم لاصحاب سليمان وحاشيته فيها هو احد حاشيته يضمن له — عليه السلام — باحضار عرش ملكة سبأ قبل ان يقوم من مقامه، وقيل ان ينفض مجلسه اذ قال سبحانه:

«قال: يا ايها الملأأيكم يأتيني بعرشها قبل ان يأتوني مسلمين؟ قال: عفريت من الجن أنا آتيك به قبل ان تقوم من مقامك واني عليه لقوي أمين»

(النمل ٣٨ — ٣٩).

بل ويضمن له آخر من حواشيه ان يحضر العرش المذكور في اقل من طريقة عين اذ قال:

«قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ: أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ

إِلَيْكَ ظَرْفُكَ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ: هَذَا مِنْ فَضْلِي رَبِّي»

(النمل — ٤٠)

ولم يتبين — الى الآن — ما المراد من هذا العلم الذي كان يحمله قائل هذا القول: «أنا آتيك به قبل أن يرتدَّ إليك ظرفك» (١).

وسواء أكان المراد من ذلك هو العلم بخواص الاشياء الغريبة وكيفية معالجتها واحضارها من مكان بعيد في اقل من طريقة عين، ام كان المراد منه غيره. وعلى اي تقدير فليس هذا العلم من سنخ العلوم الفكرية التي تقبل الاكتساب وتنال بالتعلم، وهذا يكفي في عد عمله خارقاً للنواميس العادية والسنن الطبيعية المكشوفة الرائجة.

وربما يحتمل انه اذا كان عمله مستنداً الى عمله بغرائب خواص الاشياء المستورة على الناس لا يخرج عن كونه عملاً طبيعياً، وان كان يعد غريباً ولعله كان له علم بغرائب الخواص وفيه — مع انه احتمال غير مدع — بدليل — لا يخرج عمل العامل عن كونه قرين المعجزات وعديل الكرامات التي لا يقدر عليها

١ — ذكر المفردون هناك اقوالاً واحتمالات فراجع الميزان ج ١٥ ص ٣٦٣.

الاولياء الله سبحانه.

وقد احتل بعض في باب المعجزات ان يكون عمل الآتي بها، مستنداً الى علمه بالسنن الطبيعية التي لم يقف عليها احد من الناس، فيتصرف في الطبيعة لاحاطته بتلك القوانين غير المعروفة، وليس هذا من العلوم الفكرية التي تقبل الاكتساب والتعلم، وهذا يكي في عده معجزة أو كرامة.

* سليمان والسلطة الكونية

و يصرح القرآن كذلك بسلطة خارقة لسليمان — عليه السلام — في سور مختلفة:

١ — انه كان لسليمان سلطة على الجن والطير حتى اصبحت من جنوده:

«وَحْشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودَهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ..»

(النمل ١٧)

٢ — انه وهب السلطة على عالم الحيوانات حتى انه كان يخاطبهم ويتهددهم ويطلب منهم تنفيذ اوامره:

«وَتَفَقَّصَ الطَّيْرَ فَقَالَ: مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ. لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ»

(النمل ٢٠ — ٢١)

٣ — وانه سلط على الجن فكانوا يعملون بأمره وارادته.

«ومن الجن من يعمل بين يديه بأذن ربه.... يعملون له ما يشاء»

(سبا — ١٢).

٤ — وانه سلط على الريح ايما تسليط:

«ولسليمان الريح عاصفة تجري بأمره»

(الانبياء — ٨١)

وعلى أي تقدير فآية سلطة اعظم ووضح من هذه السلطة على عالم التكوين التي كانت لسليمان، والجدير بالذكر ان بعض الآيات صرحت بأن كل هذه الامور غير العادية كانت تتحقق له بأمره.

* المسيح والسلطة الغيبية

ومثله ما صدر عن عيسى المسيح عليه السلام من تصرف يكشف عن وجود سلطة خارقة للعادة، اذ كان يخلق من الطين كهيئة الطير و ينفخ فيه فيكون طيراً يتحرك و يطير، أو يعالج ما استعصى من الامراض والعلل دونما آلة اودواء، كما يحدثنا القرآن الكريم حيث يقول:

«أَنِّي آخُلِقُ لَكُم مِّنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ، وَابْنِصْرُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدْخُلُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنْ فِي ذَلِكَ لَآيَةٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ»

(آل عمران — ٤٩)

والجدير بالذكر ان الله يصرح في آية اخرى بان هذه التصرفات كانت نتيجة فعل عيسى نفسه، الكاشف عن سلطته نفسه (وان كانت مستندة الى الله مآلاً) اذ يقول تعالى:

«وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَتُبْرِئُ الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى بِإِذْنِي»

(المائدة — ١١٠)

ولما كان صدور هذه الايات منه مستنداً الى الله تعالى من غير ان يستقل عيسى بشيء منها كرر جملة « باذن الله » في كل مورد، لكيلا يفضل فيه الناس فيعتقدوا بالوهيته، لصدور تلك الايات منه، ولأجل ذلك قيد المسيح كل آية يخبر بها عن نفسه كالخلق و احياء الموتى بـ « اذن الله » ثم ختم الكلام في آية اخرى بقوله:

«ان الله ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم»

(آل عمران — ٥١)

وظاهر قوله: «اني اخلق لكم» صدور هذه الايات منه في الخارج ولم يكن الهدف منه مجرد الاحتجاج والتحدي، ولو كان المراد ذلك لكان حق الكلام تقييده بقوله: ان سألتكم او أردتم.

على ان ما يحكيه الله سبحانه عنه ويخاطبه به يوم القيامة، يدل على وقوع هذه الآيات اتم دلالة حيث قال:

«واذخلق من الطين كهيئة الطير بأذنني فتنفخ فيها فيكون طيراً بأذنني وتبرىء
الأكمة والابرص بأذنني واذتخرج الموقد...»

وها هنا يبرز سؤال وهو: اذا كان الاخبار عن الغيب آية من آياته المعجزة
فلما ذا لم يقيده بـ « اذن الله » كما قيد الآيات الأخر بهذا القيد مع ان الأتيان
بكل آية من آيات الرسل مقيد بأذن الله سبحانه حيث يقول:
«وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله»

(غافر - ٧٨)

والاجابة عن هذا السؤال واضحة: فان الاخبار عن ما يأكله الناس
ويدخرونه في بيوتهم ليس كالخلق والاحياء وابراء الأكمة والابرص فان القلوب
الساذجة تقبل وتوهم الوهية خالق الطير ومحبي الموقد ومبرىء الأكمة والابرص
بأذن وسوسة ومغالطة بخلاف الوهية من يخبر عن المغيبات فانها لا تدعن
لاختصاص الغيب بالله سبحانه بل تعتقده امراً يناله كل مرتاض أو كاهن
ولاجل ذلك لم يرحاجة الى تقييده بـ « اذن الله » (١).

سؤال آخر هو: ان قوله سبحانه « اني اخلق لكم من الطين كهيئة الطير
فانفخ فيه فيكون طيراً بأذن الله » مشتمل على امور:

١- خلق هيئة الطير من الطين.

٢- النفخ في تلك الهيئة.

٣- صيرورتها طيراً بأذن الله.

وما هو فعل عيسى عليه السلام انما هو الاولان، والثالث خارج عن فعله
بل هو فعل الله بقريئة تقييد الثالث بأذن الله دون الاول والثاني، وعلى الجملة:
للخلق معنيان.

أ- اليجاد من العدم.

ب- التقدير.

والمستعين في المقام هو المعنى الثاني، واليجاد من العدم انما يتصور فيما لم تكن
هنا مادة متحولة، والمفروض وجود « الطين » في المقام وما صدر عن عيسى هو

١- الميزان ج ٣ ص ٢١٨.

«التقدير» اعني تقدير الطين كهية الطير، وبقي الثالث وهو صيرورته طيراً حقيقياً فهو فعل الله يتحقق باذنه سبحانه، فلم يبق هنا فعل غير عادي يصح استناذه الى المسيح — عليه السلام —.

اما الجواب فنقول: اولاً انا لا نسلم بان قوله تعالى: « باذن الله » راجع الى الامر الثالث، بل من المحتمل جداً رجوعه الى الامور الثلاثة، والشاهد عليه أنه قيد الامر الاول من سورة المائدة بهذا القيد حيث قال سبحانه:

«واذ خلق من الطين كهية الطير باذني فتنفخ فيها، فتكون طيراً باذني»

(المائدة — ١١٠)

وعلى ذلك فلا يدل تقييد الامر الثالث باذن الله على أن الامرين الاولين فعل عيسى والامر الثالث فعل الله سبحانه، بل الكل فعله — عليه السلام — من جهة، وفعل الله من جهة اخرى.

وثانياً: لو سلمنا بذلك التكلف في خلق الطير، فاذا يمكن ان يقال في ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى، التي هي من افعال الله، كصيرورة الطين طيراً، فقد نسب الله الى نفسه، وقال:

«أبرئ الاكمه والابرص واحيي الموتى باذن الله»

(آل عمران — ٤٩)

حتى ان الله سبحانه نسبها الى المسيح وخاطبه بها وقال:

«وتبرئ الاكمه والابرص باذني واذا تخرج الموتى باذني»

(المائدة — ١١٠).

على ان الله يصف طائفة من ملائكته ايضاً بهذه السلطة فيقول عن جبرائيل بانه:

«شديد القوى»

(النجم — ٥)

أي قواه العلمية كلها شديدة فيعلم ويعمل^(١) وكيف لا يكون ذا قوة وقد اقتلع قرى قوم لوط فرفعها الى السماء ثم قلبها، ومن شدة قوته صحبته على قوم ثمود

١ — مجمع البيان ج ٥ ص ١٧٣.

حتى هلكوا^(١) ولو كان المراد من شديد القوى هو جبرائيل فقد وصفه الله في موضع آخر بقوله:

«ذي قوة عند ذي العرش مكين»

(التكوير - ٢٠)

ومن هذا هو شأنه فله السلطة الغيبية باذن الله سبحانه على الكون. وهل هناك سلطة غيبية أظهر من هذه التي يشتمها القرآن الكريم لفريق من عباد الله وأوليائه، فإذا كان الاعتقاد بالسلطة الغيبية لآحد ملازماً للاعتقاد بالوحيته لزم أن يكون جميع هؤلاء: آلهة من وجهة نظر القرآن، بل لا بد من القول بأن تحصيل مثل هذه السلسلة الغيبية أمر ممكن لأشخاص آخرين - حتى غير الأنبياء - عن طريق العبادة.

فالعبادة التي يتصور أغلبية الناس أن آثارها تنحصر في جلب رضاء الله، ودفع غضبه فقط، تمنح الروح قدرة عظيمة، وبعداً أعمق من ذلك .

فالعبادة ذات تأثير جداً عظيم في الباطن، والروح. إذا الانتهاء عن المحرمات، والمكروهات، والتزام الواجبات والمستحبات، الإخلاص فيها ذات اثر عظيم، وعميق، في تقوية الروح، وتجهيزها بقدرة خاصة خارقة للقوانين والسنن بحيث تكون الروح منشأ لآثار خارقة للعادة.

وهذا هو ما اشارت اليه احاديث صحاح منها: ما روي في الحديث القدسي عن قوله تعالى:

«ما تقرب الي عبد بشيء أحب الي مما افترضت عليه، وأنه ليتعرب الي بالنافلة حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ولسانه الذي ينطق به، ويده التي يبطش بها». (٢)

١- مفاتيح الغيب للرازي ج ٧ ص ٧٠٢.

٢- اصول الكافي ج ١ ص ٣٥٢ روى هذا الحديث باسناد صحيح وظهور الرواية في أن العبادة تخلق للنفس قدرة خارقة مما لا ينكر واحتمال أن المقصود منها أن فعل العبد يكون محفوفاً برضاء الله سبحانه، وأنه لا يفعل ولا يترك إلا ما فيه رضاء، احتمال مرجوح جداً، فإن الحركة على طبق رضاء طيلة الحياة، ليست اثر خصوص فعل الصلوات فرائضها ونوافلها، بل

فالحق: ان السلطة الغيبية التي اعطاها سبحانه لخيار عباده ليتصرفوا في الكون باذنه ومشيئته، ويخرقوا قوانين الطبيعة في مجالات خاصة لا تستلزم الاعتقاد بالالوهية، ولا يكون صاحبها نداءً وشريكاً لله تعالى.

نعم، الاعتقاد بالسلطة الغيبية « المستقلة » من دون ان تكون مستنداً اليه سبحانه هو الموجب للاعتقاد بالالوهية، وقد قال سبحانه في هذا الصدد: «وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بأذن الله»

(الرعد — ٣٨)

كلام آخر للمودودي:

يصف المودودي عقائد الجاهليين ويقول:

« كانت عقيدتهم الحقيقية في شأن سائر الالهة ان لهم شيئاً من التدخل والنفوذ في إلهية ذلك الاله الاعلى وان كلمتهم تتلقى بالقبول، وانه يمكن ان تتحقق امانينا بواسطتهم، ونستدر النفع، ونتجنب المضار باستشفاعهم» (١).
ويرد عليه ان ماصوره عقيدة الجاهلية في شأن سائر الالهة « بأن لهم شيئاً من التدخل والنفوذ في الوهية الاله الاعلى » يحتاج الى التوضيح، فان تدخل الغير في شؤونه سبحانه على قسمين:

الاول: بصورة كونهم مستقلين في افعالهم واعمالهم، وهذا يوجب الشرك وكون المتدخل إلهاً، والتوجه اليه عبادة.

الثاني: التدخل والنفوذ بأذنه سبحانه، وأمره فلا نسلم بطلانه، وليس الاعتقاد به شركاً، والطلب عبادة كيف والقرآن يصرح بأن الملائكة تدبر الامور الكونية، اذيقول:

هي قبل كل شيء اثر الايمان بالله وثوابه وعقابه، لا الاقبال على الفرائض والنوافل، ولو كان لهذه الافعال تأثير في تلك الحركة فليكن للصوم والحج والجهاد، تأثير ايضاً، فلماذا لم يذكرها. فعلم ان للصلاة فريضتها ونافلتها، تأثيراً في تقوية النفس والروح وترفعها الى حد — يقدرمه الانسان، على ان يكون مظهر الله سبحانه في بصره وسمعه. و بطشه وتكلمه، فيبصر بصره، و يسمع بسمعه، مالا يبصر ولا يسمع بغيره.

١- المصطلحات الاربعة ص ١٩ .

«فالمدبرات أمراً»

(النازعات - ٦)

وانهم هم الذين يقبضون الارواح وهلكون الامم العاصية، اذ يقول عن لسان الملائكة:

«انا أرسلنا الى قوم لوط... فلما جاء أمرنا جعلنا عاليها سافلها وامطرنا»

(هود - ٧٠ و ٨٢)

فاننا نلاحظ - بجلاء - ان الله هو الجاعل، ولكن المباشر للاهلاك هم: الملائكة، اذن فلا مناص من تبديل كلمة التدخل والنفوذ في كلامه بكلمة «التفويض» وغيرها مما ينطوي على التصرف في معزل عن امر الله واذنه وارادته. واما ما نقل عنهم من انهم كانوا يعتقدون في حق آلهتهم «بأنه يمكن ان تتحقق امانهم بواسطتها، ويستدر النفع، ويتجنب المضار باستشفاعهم» لا يخلو من قصور.^(١)

فان اراد ان النفع الاخروي والتجنب عن الضرر الاخروي لايجوز سؤاله من غير الله سبحانه، ويكون عند ذلك مثل الوثنيين الجاهليين فقد صرح القرآن بخلافه، اذ لاشك ان دعاء الرسول لمؤدي الزكاة موجب للسكن لهم، ورافع للاضطراب عنهم اذ قال سبحانه:

«وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم»

(التوبة - ١٠٣)

كما أن استغفار الرسول موجب لغفران الذنوب لقوله سبحانه:

١ - اضف الى ذلك: ان العرب الجاهلي وان كان يتجنب المضار باستشفاعهم، الا ان عملهم هذا كان مبنياً على القول بالوحيتهم ولاجل ذلك عُذَّ عملهم شركاً، وكم فرق بين طلب دفع المضار بالاستشفاع بما ان الشفيع عبد مكرم يشفع باذنه سبحانه، او انه إله يُعبد ويستقل في فعله وعلى ذلك لافرق بين الضرر الدنيوي والاخروي، في جوازه على الاول، وعدمه على الثاني مطلقاً وكان على الاستاذ تركيز البحث على اعتقاد السائل في حق من يطلب منه جلب النفع ودفع الضرر في أنه هل يعتقد بالوحيية المسؤول واستقلاله في الجلب والدفع او يعتقد بعبوديته وانه لايجلب ولايدفع الا باذنه، يجب ان يركز على هذا لاعلى الفرق بين الضرر الدنيوي والاخروي.

«ولو أنهم اذ ظلموا أنفسهم جاؤوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله تواباً رحيماً»

(النساء - ٦٤)

كما كان دعاء يعقوب موجباً لغفران ذنوب ابنائه لقولهم: «يا ابت استغفر لنا ذنوبنا» فأجابهم يعقوب - عليه السلام - اذ قال:
«سوف استغفر لكم ربي»

(يوسف - ٩٨)

وهو كاشف عن جدوى استغفاره، اذ لولا ذلك لما وعدهم به وعندئذ يجوز ان يطلب من الرسول الدعاء والاستغفار وهو طلب النفع الاخروي.

وأى نفع - ترى أولى من النفع الاخروي واي دفع ضرر أهم من دفع عذاب الله بدعاء النبي؟؟ ولو طلب أحد من الرسول دعاءه واستغفاره لجلب هذا النفع لا يكون مشكراً ولا عابداً للنبي.

فهل - بعد هذه التماذج الواضحة - يتصور ان يكون الاعتقاد بتأثير النبي والولي في دفع الضرر و جلب النفع الاخرويين وطلبها منه موجباً للشرك، والقرآن يصرح به بأعلى صوته وعلى رؤوس الاشهاد.

وان اراد من النفع والضرر - في كلامه - النفع والضرر الدنيويين وان طلبها موجب للشرك فقد اعترف القرآن بوقوعه فضلاً عن امكانه ايضاً.

فقوم موسى - عليه السلام - استسقوه - وهم في التيه فطلبوا منه النفع الدنيوي فلم يردعهم موسى - عليه السلام - بل استسقى لهم من الله وسقاهم في الحال.

و يشير القرآن الكريم الى هذا اذ يقول.

«واذ استسقى موسى لقومه»

(البقرة - ٦٠)

كما انهم طلبوا منه انزال النعم السماوية فلم يزجرهم عن هذا الطلب بل دعى لهم.

وقد طلب آل فرعون منه ان يرفع عنهم الرجز (اي العذاب الدنيوي المذكور قبل الآية) وقالوا:

«ولما وقع عليهم الرجز قالوا: يا موسى ادع لنا ربك بما عهد عندك ، لنث
كشفت عنا الرجز لنؤمننَّ لك ولنرسلن معك بني اسرائيل»

(الاعراف — ١٣٤)

فكل ذلك يدل على ان استدرار النفع وطلب دفع الضرر الديني
من الغير بأذن الله جائز هو ايضاً، اذ لولا ذلك لكان على النبي ان يردعهم
ويزجرهم في كل هذه الموارد، وللزم ان يلفت نظرهم الى الله ، ليسألوه تعالى هو
مباشرة لا أن يسألوه و يطلبوا منه ذلك ، وهو خلق من خلق الله ، وعبد من عبيده .
ولاشك ان لموسى دخالة في جلب النفع الديني وكذا في دفع الضرر
ايضاً.

فيجب على الاستاذ ان يقيد كلامه في منع استدرار النفع ودفع الضرر
بقولنا: بالاستقلال ونحوه، بحيث يكون المسؤول مستقلاً في ذلك .
وصفوة القول هي أن الحل في هذه المسألة هو ان نفرق بين السلطة
المستندة الى ارادة الله واذنه ومشيته، والسلطة المستقلة ولا تخط بينها .

تكملة :

ان النظريات في صدور المعجزات عن عباد الله الصالحين لا تخرج عن
اربعة اقوال:

الاولى / ما عليه الغلاة والمفوضة من كونهم مستقلين في الخلق والايجاد
والاحياء والاماتة .

الثانية / ان الله يوجد تلك الامور مقارناً لارادتهم، وقدمت النظريتان
عند البحث عن التفويض .

الثالثة / ما استظهرنا من الآيات من ان الفعل مستند اليهم — ع —
بإذن الله سبحانه واقداره .

الرابعة / النظرية التسخييرية التي وردت فيها روايات غيرما اشرنا اليه ،
ولا تعارض بين الثلاث الاخيرة، فهي غير مانعة الجمع كما لا يخفى .

والنظرية الاخيرة مبنية على سريان الشعور والادراك في جميع الموجودات
وقد اوضحنا برهانه في الفصل الثالث .

وعليه فإِ في الكون يَأتمر بأمر النبي إذا أمر بشيء، و ينقاد لطلبه و يؤيده
قوله سبحانه:

«فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُجَاءَ حَيْثُ أَصَابَ»

(ص - ٣٦)

٢ - هل عادية السبب وغير العادية ملاك التوحيد والشرك ؟

ذهب المتصوفة والدرائش في وصف اقطابهم وشيوخ طرفهم الى حد الشرك ، كما هو ظاهر، وبذلك هدموا حدود التوحيد والشرك وتجاوزوا معاييرهما، ويبدو هذا الامر - بجلاء - من الابيات التي مجد بها القوم مشايخهم حيث تفوح من اكثرها رائحة الشرك الجلي فضلاً عن الحقي ، تلك الابيات التي لا تنسجم مع اسس (التوحيد القرآني) بحال، وان كان بعضهم يحاول ان يجد لتلك الابيات والكلمات محامل بمنأى عن الشرك ، ولكن الحق هو ان الموحد لا ينبغي له، بل ولا يجوز، أن يجري على لسانه كلاماً غير منسجم مع (التوحيد الاسلامي القرآني) الجلي الملامح، الواضح الطريق.

ولقد كانت نظرة هذه الفرقة الى مفهوم الشرك نظرة خاصة وشاذة جداً بحيث راحت تعد الكثير من انواع الشرك القطعي بأنه (عين التوحيد)!! وبذلك ضيقوا (دائرة الشرك) أيما تضيق!!

في مقابل هذه الفرقة - تماماً - وقف الوهابيون، فهم توسعوا في فهم حقيقة الشرك واطلاقه، توسعاً يكاد يشمل كل حركة وسكون وكل تصرف يصدر من اهل التوحيد تجاه اولياء الله بهدف الاحترام والتكريم حيث اعتبره

الوهابيون عين الشرك ، والحيدة عن جادة التوحيد!! وسموا فاعله مشركاً، حتى انه اتفق لي ان التقيت ذات يوم بواحد من «هيئة الامر بالمعروف» في المسجد الحرام، فاتفق ان صدرمني تكريم بانحناء رأسي — اثناء ذلك اللقاء — واذا بذلك الشخص يقول — في جدية وانزعاج —:

لا تفعل هذا... انه شرك محرم.. لاتحني رأسك انه شرك !!

والحق انه لو كان معنى الشرك والتوحيد هو كما ما يراه الوهابيون ويقولون به، اذن لما امكن ان نمسح لأي احد تحت هذه السماء وفوق هذه الارض (هوية الموحد) ولما استحق احد ان تطلق عليه تلك الصفة أبداً.

لقد نقل لي صديق ثقة ان امام المسجد النبوي وخطيبه: الشيخ عبدالعزيز كان يقول في تحديد الشرك :

(ان كل تعلق بغير الله شرك)!

اقول: لو كان معنى الشرك هو هذا الذي يقوله اذن لابد ان نعتبر كل البشر على هذه الارض مشركين، بلا استثناء، حتى الوهابيين انفسهم، لانهم يتوصلون الى تحقيق مآربهم وتنفيذ حاجاتهم عن طريق التعلق والتوسل بالاسباب مع انه لا يمكن ان يقال ان الاسباب والعلل هي الله، بل هي غير الله، فينتج هذا ان يكون تعلقهم بالاسباب وتوسلهم بالعلل توسلاً بغير الله، وتعلقاً بسواه!

في حين ان هذا النوع من التعلقات والتشبثات ليست فقط لاتعد شركاً بل هي (عين التوحيد وصميمه) لأن حياة الانسان في هذه الدنيا مشدودة الى الاسباب والعلل.

غاية الامران عليه ان لا يعتقد لهذه الاسباب والعلل اي استقلال وانقطاع عن الارادة الالهية العليا، بل لابد ان يعتقد بتأثيرها تبعاً لمشيئته سبحانه، نعم ان التعلق بالاسباب والعلل الظاهرية المادية قديكون (عين التوحيد) من جهة، و (عين الشرك) من جهة اخرى، فعندما لا نعتقد بأي استقلال لهذه الاسباب — عند تشبثنا بها — ولا نعتبر تأثيرها في مصاف الارادة الالهية وفي عرضها بل نعتقد بأنها تقع في ضمن السلسلة التي تنتهي — بالمآل — الى الله، فلانخرج عن اطار التوحيد.

وليس في (الفكر التوحيدي) من مناص الا الاعتقاد بمثل هذا الامر وعلى

هذا النمط.

أما عندما نرى لهذه الاسباب والعلل استقلالاً، ونعتقد بإمكان تأثيرها بمعزل عن الارادة الالهية، لابنحو التبعية في هذه الصورة سنكون معتقدين بخالفين، ومؤثرين!!

ان على الموحد ان يحافظ على الاعتقاد بوجود قانون (العلية والسببية) الحاكم في الظواهر الطبيعية، وان هذه الاسباب والعلل لا تملك استقلالاً في تأثيرها مطلقاً بل هي مفتقرة الى الله في تأثيرها كما في وجودها وبقائها. ان الموحد رغم انه يعرف هذه الحياة ويتعامل معها على اساس انها خاضعة لنظام العلية الا انه ينظر الى هذه العلل على اساس ان وجودها وبقاءها وتأثيرها من الله.

فالسبب الاول هو الله سبحانه، واما الاسباب الاخرى فهي مخلوقة له خاضعة لارادته واقعة في طول مشيئته لافي عرضها.

ان الفارق الاساسي بين الموحد والمادي يكمن في هذا الامر. فالثاني يعتقد بـ « اصاله العلل المادية واستقلالها في التأثير» في حين يسندوها الموحد الى الله خالق كل شيء، مع انه يعترف بقانون العلية الحاكم في هذا الكون.

* شهادة القرآن

ان قضية استقلال وعدم استقلال العلل الطبيعية المادية هو الفاصل بين التوحيد والشرك، وبه يعرف الموحد عن الشرك — بوضوح والى هذه الحقيقة اشار القرآن الكريم في آيات عديدة، فهناك فريق من الناس عند ما يواجهون المشاكل المستعصية وتنسد في وجوههم جميع الابواب والسبل ويقابلون المهالك وجهاً لوجه، يتوجهون الى الله و يلوذون به ولا يرون سواه ملجأ ومخلصاً فأذا مانحو اعدوا الى شركهم مرة اخرى، وهذه حالة فريق من الناس، والى هذه الحالة تشير طائفة من آيات القرآن، وهانحن نذكر فيما يلي بعضها على ان المهم لنا هو ان نعرف ما هو المقصود بالشرك المذكور في هذه الآيات.

واليك فيما يلي نص الآيات:

«واذا منَّ الناس الضر دعوا ربهم منيبين اليه ثم اذا اذاقهم منه رحمة اذا
فريق منهم برهم يشركون»

(الروم — ٢٣)

«فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين، فلما تجاهم الى البر اذا هم
يشركون»

(العنكبوت — ٦٥)

«قل الله ينجيكم منها، ومن كل كرب ثم انتم تشركون»

(الانعام — ٦٤)

«ثم اذا كشف الضر عنكم اذا فريق منكم برهم يشركون»

(النحل — ٥٤)

هذه بعض الآيات في هذا المجال، والواجب هو الامعان في عبارة «اذا
هم يشركون».

ان المقصود من الشرك في هذه الايات — ليس فقط ان هؤلاء اذا وصلوا
الى البر أو نجوا عكفوا على عبادة الاوثان، بل المراد ما هو أوسع من ذلك فانهم اذا
نجوا عادوا الى نسيان الحالة السابقة، والتجأوا الى الاسباب المادية متصورين أنها
اسباب مستقلة تمدهم في ادامة الحياة من دون استمداد من الله سبحانه وناظرين
اليها بعين العلل المستقلة غير المعتمدة على الله، ولا شك ان النظر الى الاسباب
العادية من نافذة: الاستقلال هو ايضاً شرك يجب الاجتناب عنه، وهي نقطة
الافتراق بين المدرسة الالهية والمدرسة المادية، ولو طالعت هذه الآيات المتعلقة
بالشرك والتوحيد بروح علمية لوجدت كيف ان القرآن الكريم يصر على أنه
ليست في عالم الوجود قدرة في مصاف القدرة الالهية، ولا ارادة في عرض تلك
الارادة.

و يرشدك الى هذا ان القرآن يعتقد بانه سبحانه هو الهادي في ظلمات البر
والبحر، وهو مرسل الرياح بشرى بين يدي رحمة ومنزل الغيث، و يقول:

«أمنْ هديكم في ظلمات البر والبحر ومن يرسل الرياح بُشراً بين يدي
رحمة، ءأله مع الله؟ تعالى الله عما يشركون»

(النمل — ٦٣)

مع ان البشر كان ولا يزال يستفيد من الاسباب والوسائل الطبيعية كالنجوم والبوصلات ويهتدي بها وبغيرها من الادوات التكنولوجية في اسفاره البرية والبحرية، وليس هذا إلا لأجل ان سببية الاسباب بتسبب من الله سبحانه.

كما ان الرياح والامطار في هذه الطبيعة ينشأتان نتيجة سلسلة طويلة من تفاعل العلل الطبيعية التي تسبب في وجود ظاهرة الرياح، أو الامطار، ولكن القرآن مع ذلك يقول:

«وهو الذي يرسل الرياح بُشراً بين يدي رحمته»

(الاعراف ٥٧)

«وهو الذي ينزل الغيث من بعدما قنطوا وينشر رحمته»

(الشورى — ٢٨)

وليس ذلك إلا لأن الله وراء تلك الاسباب وهي تفعل بأمره واقداره. وبكلام آخر ان هذه العلل والاسباب حيث انها غير مستقلة، لافي وجودها ولا في تأثيرها، بل هي مخلوقة بأسرها وبتمام وجودها، وتأثيرها لله، لذا يصرح القرآن الكريم بأنه سبحانه الهادي في ظلمات البر والبحر والمرسل الرياح ومنزل الغيث من بعدما قنطوا.

وهذه الحقيقة — بعينها — مبينة بوضوح تام في آيات سورة الواقعة.

ان هذا لا يعني ان القرآن الكريم يتنكر للعلل والاسباب الطبيعية، وينكر وجودها ودخالتها، ويلغي دورها. بل حيث ان هذه العلل والاسباب لا تملك من لدن نفسها استقلالاً وتقوم بالله سبحانه قيام المعنى الحرفي بالمعنى الاسمي بحيث لو قطعت عنها عنايته تعالى آناماً، انهارت وتهافتت جملة واحدة، وانقلب عالم الوجود مع كل وضوحه الى ظلام وعدم، لذلك تفنن في تفسير الظواهر الطبيعية تارة بنسبتها الى الله سبحانه واخرى الى سائر العلل وثالثة اليها معاً، قال:

«وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى»

(الانفال — ١٧)

* التوسل بالاسباب غير الطبيعية

الى هنا تبين ان النظرة الى الاسباب الطبيعية بلحاظ انها علل غير مستقلة

عين التوحيد، وبلحاظ استقلالها في التأثير عين الشرك ، وأما غير الطبيعية من العلل فحكمها حكم الطبيعة حيث ان التوسل على النحو الاول عين التوحيد وعلى النحو الثاني عين الشرك حرفاً بحرف، غير ان الوهابيين جعلوا التوسل بغير الطبيعة من العلل توسلاً ممزوجاً بالشرك ويقول المودودي في ذلك :

« فالمرء اذا كان أصابه العطش — مثلاً — فدعا خادمه وامره بأحضار الماء لا يطلق عليه حكم « الدعاء » ولا أن الرجل اتخذ الخادم الهأ وذلك ان كل ما فعله الرجل جار على قانون العلل والاسباب، ولكن اذا استغاث بولي في هذا الحال فلا شك انه دعاه لتفريج الكربة واتخذ الهأ.

فكأنني به يراه سميعاً بصيراً، و يزعم ان له نوعاً من السلطة على عالم الاسباب مما يجعله قادراً على ان يقوم بأبلاغه الماء، أو شفائه من المرض» .

« وصفوة القول ان التصور الذي لأجله يدعو الانسان الاله ويستغيثه ويتضرع اليه هو لاجرم تصور كونه مالكاً للسلطة المهيمنة على قوانين الطبيعة وللقوى الخارجة عن دائرة نفوذ الطبيعة» .

إن الحديث حول هذا المقام يقع في موردتين:

الاول / اذا اعتقد انسان بأن للظاهرة المعينة سببين: طبيعياً وغيرطبيعي فاذا ينس من الاول ولاذ بالثاني فهل يعد فعله شركاً أولاً؟

الثاني / اذا اعتقد بأن لشخص خاص سلطة غيبية على الكون بأذنه سبحانه فهل يعد هذا الاعتقاد اعتقاداً بألوهيته؟

وقد حققنا القول حول الامر الثاني ونركز البحث على الامر الاول فنقول: اذا اعتقد انسان بأن لبرئه من المرض طريقين أحدهما طبيعي والآخر غيرطبيعي، وقد سلك الطريق الاول ولم يصل الى مقصوده فعاد يتوسل الى مطلوبه بالتمسك بالسبب الثاني كمسح المسيح يديه عليه، فهل يعد اعتقاد هذا وطلبه منه شركاً وخروجاً عن جادة التوحيد أولاً.

وانت اذا لاحظت الضوابط التي قد تعرفت عليها في تمييز الشرك عن غيره لقدردت على الاجابة بأنه لاينا في التوحيد ولايضاده بل يلائمه كمال الملازمة فانه يعتقد بأن الله الذي منح الأثر للادوية الطبيعية أوجعل الشفاء في العسل هو الذي منح المسيح قدرة يمكنه ان يبرء المرضى بأذنه سبحانه، ومعه كيف يعد

اعتقاده هذا شركاً؟

وبكلام آخر: ان الشرك عبارة عن الاعتقاد باستقلال شيء في التأثير، بمعنى ان يكون اثره مستنداً اليه لا الى خالقه وبارئه والمفروض عدمه، ومع ذلك كيف يكون شركاً، والتفريق بين التوسل بالاسباب الطبيعية وغيرها يجعل الاول موافقاً للتوحيد دون الثاني تفريق بوجهة فأن نسبتها الى الله سبحانه في كون التأثير بأذنه سواسية.

نعم يمكن لأحد ان يخطئ القائل في سببية شيء، ويقول بان الله لم يمنح للولي الخاص تلك القدرة وانه عاجز عن البراء، ولكنه خارج عن محط بحثنا فان البحث مركز على تمييز الشرك عن غيره لا على اثبات قدرة لاحد او نفيها عنه واطن ان القائلين بكون هذا الاعتقاد والطلب شركاً لوركزوا البحث على تشخيص ملاك الشرك عن غيره لسهل لهم تمييز الحق عن غيره، اذ اي فرق بين الاعتقاد بأن الله وهب الاشرار للشمس والاحراق للنار وجعل الشفاء في العسل وبين أنه هوالذي أقدر وليه مثل المسيح وغيره على البرء، أو أنه أعطى للارواح المقدسة من اوليائه قدرة على التصرف في الكون واغاثة الملهوف.

وقد ورد في القرآن الكريم نماذج من اعطاء آثار خاصة لعلل غيرطبيعية تلقي الضوء على ما ذكرنا. فأليك بيانها:

١- ان القرآن يصف عجل السامري بقوله:

«فأخرج لهم عجلاً جسداً له خوارف فقالوا: هذا الهكم واله موسى فنسي»

(طه - ٨٨).

فبعدما رجع موسى من الميقات ورأى الحال فسأل السامري عن كيفية عمله وانه كيف قدر على هذا العمل البديع فأجاب:

«بصرت بما لم يبصروا به فقبضت قبضة من اثر الرسول فنبذتها وكذلك

سولت لي نفسي»

(طه - ٩٦).

فعمل عمله هذا بانه اخذ قبضة من اثر الرسول فعالج بها مطلوبه فعاد العجل ذي خوار. وهذا يعطي ان التراب المأخوذ من أثر الرسول كان له أثر خاص وقد توسل به السامري.

٢- ان القرآن يصف كيفية براء يعقوب مما اصاب عينيه، و يقول حاكياً
عن يوسف انه قال:

«اذهبوا بقميصي هذا فألقوه على وجه أبي يأت بصيراً واتوني بأهلكم
اجمعين»

(يوسف - ٩٣)

«فلما أن جاء البشير ألقاه على وجهه فارتد بصيراً قال ألم أقل لكم اني اعلم
من الله ما لا تعلمون»

(يوسف - ٩٦)

فاذا اعتقد الانسان بأن الذي خلق في التراب المأخوذ من اثر الرسول
المعين اثرأ خاصاً بحيث اذا امتزج مع الحلي يجعلها ذات خوار، او منح للقميص
ذلك الاثر العجيب هو الذي أعطى لسائر العلل غير الطبيعية آثاراً خاصة يستفيد
منها الانسان في ظروف معينة فهل يجوز لنا رمي المعتقد بهذا، بأنه مشرك . واي
فرق بين ما أخذ السامري من اثر الرسول أو قميص يوسف وسائر العلل مع ان
الجميع علل غير مألوفة.

ان التوسل بالارواح المقدسة والاستمداد بالنفوس الطاهرة الخالدة عند
رهبان نوع من التمسك بالاسباب في اعتقاد التمسك وقد قال سبحانه:

«يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة»

(المائدة - ٣٥)

واما البحث عن ان هذه الارواح والنفوس هل في مقدورها ان تغيث من
يستغيث بها أو لا فهو خارج عما نحن بصدد.

٣ - هل الحياة والموت يدخلان في مفهومي التوحيد والشرك ؟

لاشك ان التعاون، والتعااض بين ابناء الانسان اساس الحياة، وماالتاريخ الانساني الا حصيلة الجهود البشرية التي نبتت من التعاون، وتقاسم المسؤوليات والاستفادة المتبادلة من الطاقات الانسانية.

والقرآن حافل بنماذج كثيرة من استمداد البشر بمثله اذيقول:

«فاستغاثه الذي من شيعته على الذي من عدوه فوكره موسى فقضى عليه»

(القصص - ١٥)

اذن فاستمداد الانسان بالانسان الآخر امر واقع في الحياة البشرية وجائز عند جميع الامم غير ان للوهابيين تفصيلاً في المقام يروونه هوالحد الطبيعي الفاصل بين (التوحيد والشرك) .

فيقولون ان التوسل بالانبياء والاولياء جائز في حال حياتهم دون مماتهم ويقول: محمد بن عبد الوهاب في هذا الصدد:

« وهذا جائز في الدنيا والآخرة أن تأتي رجلاً صالحاً تقول له: ادع الله لي

كما كان اصحاب رسول (ص) يسألونه في حياته. واما بعد مماته فحاش وكلا ان يكونوا سألوا ذلك ، بل انكر السلف على من قصد دعاء الله عند قبره فكيف بدعاء نفسه». (١)

١ - كشف الارتباب ص ٢٧١ نقلاً عن كشف الشبهات تأليف محمد بن

عبد الوهاب طبع مصر ص ٧٠.

ان للتوحيد والشرك معايير خاصة بها يمتاز احدهما عن الآخر وان الاسلام لم يترك تلك المعايير الينا بل حدد كل واحد بمحد خاص.

وقد معناها بما فيها سبق ولم يذكر في تلك المعايير ان الحياة والموت حدان للتوحيد والشرك

وستعرف انه لادخاله حياة المستغاث منه ومماته في تحديد الشرك او التوحيد مطلقاً، لان الاستمداد والاستغاثة بالحلي مع الاعتقاد باستقلاله في القدرة والتأثير، واصالته في اغاثة المستغيث يوجب الشرك ، وكون الاستغاثة بالحلي امرأ رائجاً بين العقلاء لا يوجب صحتها اذا كانت مقرونة مع الاعتقاد باستقلال المستغاث في الاغاثة، لان الدارج بين العقلاء هو: أصل الاستغاثة بالحلي لا باعتباره مستقلاً في العمل.

فلا تكون استغاثة شيعة موسى مطابقة للتوحيد الا في صورة واحدة وهي: ان لا يعتقد معها باستقلال موسى في التأثير، بل يجعل قدرته، وتأثيره في طول القدرة الالهية، ومستمدة منه تعالى.

ان نفس هذه الحقيقة جارية في الاستمداد، والاستغاثة بـ «الارواح المقدسة» العالة الشاعرة حسب اخبار القرآن وتأييد العلوم الحديثة، فاذا استغاث شيعة موسى (عليه السلام) به بعد خروج روحه عن بدنه بهذه العقيدة لم يكن عمله شركاً، ولم يجعل موسى شريكاً لله لاني الذات ولا في الصفات ولا في الافعال ولا في العبادة، ولم يعبد موسى بهذه الاستغاثة والطلب.

واما لو استغاث به وهو يعتقد باستقلال روحه في الاغاثة ويعتقد بأنها قادرة على التأثير دون القدرة الالهية. فان هذا المستغيث يعد مشركاً و يكون موسى — كما يقتضي اعتقاده — في صف الآلهة.

ولو كانت حياة المستغاث ومماته مؤثرة في الامر فانما تكون مؤثرة في جدوائية الاستغاثة أولاً. لاني تحديد التوحيد والشرك . والبحث عن الجدوائية وخلافها خارج عن موضوع بحثنا.

ومن العجب العجاب اعتبار التوسل والاستغاثة بالحلي والاستشفاع به عين التوحيد وعد هذه الاستغاثة والاستشفاء — مع نفس الخصوصيات — بميت شركاً وفاعلها واجب الاستتابة مستحق القتل.

ان الوهابيين يسلمون ان الله سبحانه امر العصاة بأن يذهبوا الى النبي (ص) و يطلبوا منه ان يستغفرهم اخذاً بظاهر الآية (النساء - ٦٤) كما يسلمون ان اولاد يعقوب طلبوا من ابيهم ان يستغفرهم (يوسف ٩٧ - ٩٨) غير انهم يقولون ان هذين الموردين انما ينطبقان مع اصول التوحيد لاجل حياة المستغاث واما اذا سئل ذلك في مماته عدشركا.

غير ان القارئ النابه جداً عليم بأن حياة الرسول ومماته لا يغيران ماهية العمل اذ لو كان التوسل شركاً حقيقةً للزم ان يكون كذلك في الحالتين من دون فرق بين حالتي الحياة والمات.

ولو اعترض على الاستغاثة بالميت بأنه معمل عثمى أولاً، وبدعة لم يرد في الشرع ثانياً فيقال في جوابه:

أولاً/ ان هذا العمل انما يصطبغ بلون البدعة اذا أتى به المستغث بعنوان كونه وارداً في الشرع واما لو أتى به من جانب نفسه من دون ان ينسب الى مقام فلا يعد بدعة واحداً في الدين. لان البدعة هو ادخال ما ليس من الدين في الدين. وهو فرع الايمان بالعمل بما انه أمر ديني.

ثانياً/ ان البحث في المقام انما هو عن تحديد التوحيد والشرك ولا عن كون العمل مفيداً او غيره او بدعة وغير بدعة فكل ذلك خارج عن بحثنا اصف الى ذلك انه قد ثبت في محله مشروعية التوسل بالارواح المقدسة بالدلائل النقلية الصريحة^(١) وعلى كل حال لا يمكن اعتبار الاستغاثة بالميت شركاً اذ هو لم يشرك والتوحيد وهو ان الاعتقاد باستقلال الفاعل في ذاته وفعله والتوجه به كذلك يعد شركاً في العبادة. كما ان الاعتقاد بعدم استقلاله في ذاته وصفاته وفعاله يعد اعترافاً بعبوديته وبعدها توجه به تكرعاً واحتراماً. ولو تناسينا هذه القاعدة لما وجد على اديم الارض موحداً ابداً.

وفيما يلي نلفت نظر القارئ الكريم الى كلام لتلميذ ابن تيمية في هذا المجال. يقول ابن القيم:

«ومن انواع الشرك طلب الخواص من الموتى، والاستعانة بهم، والتوجه

١ - راجع للوقوف على تلك الادلة كشف الارتباب ص ٣٠١.

اليهم. وهذا اصل شرك العالم، فان الميت قد انقطع عمله وهو لا يملك لنفسه ضرراً ولا نفعاً»^(١).

وما ذكره من الدليل لا يثبت مدعاه لان قوله: «فان الميت قد انقطع عمله» دليل على عدم فائدة الاستغاثة بالميت، وليس دليلاً على كونها شركاً، وهو لم يفرق بين الأمرين، والاغرب من ذلك قوله: «ولا يملك لنفسه ضرراً ولا نفعاً» اذ لا فرق في ذلك بين الحي والميت، فلا يملك احد ضرراً لنفسه ولا نفعاً بدون اذن الله وارادته، سواء أكان حياً، أم ميتاً. ومع الاذن الالهي يملكون النفع والضرر أحياء كانوا ام أمواتاً.

ومن هذا اتضح ضعف ما افاده ابن تيمية اذ قال:

«كل من غلا في نبي، أو رجل صالح وجعل فيه نوعاً من الالهية مثل ان يقول: ياسيدي فلان انصرفي أو اغثي.... فكل هذا شرك وضلال، يستتاب صاحبه، فان تاب، والآقتل»^(٢).

اذا كانت الاستغاثة بـ «الارواح المقدسة» (الاموات حسب تعبير الوهابيين) ملازمة لنوع من الاعتقاد بالوهية تلك الارواح، اذن يلزم ان تكون الاستغاثة بأي شخص — اعم من الحي والميت — ملازمة لمثل هذا الاعتقاد لان حياة المستغاث ومماته حد لجذوائية الاستغاثة ولا جذوائيتها، لا أنها حد التوحيد، وللشرك في حين ان الاستغاثة بالحي يعد من اشد ضروريات الحياة الاجتماعية البشرية، ومما به قوامها.

واليك فيما يلي نبذة اخرى من كلام ابن تيمية في هذا الصدد فهو يقول:
«والذين يدعون مع الله آلهة اخرى مثل المسيح والملائكة والاصنام لم يكونوا يعتقدون انها تخلق الخلائق، أو تنزل المطر وانما كانوا يعبدونهم أو يعبدون قبورهم، أو يعبدون صورهم يقولون ما نعبدهم إلا ليقربونا الى الله زلفى، أو هؤلاء شفعاؤنا»^(٣).

ان قياس الاستغاثة باولياء الله بما كان يقوم به المسيحيون والوثنيون ابتعاد

١ — فتح المجيد ص ٦٨ الطبعة السادسة.

٢ — ٣ — المصدر السابق ص ١٦٧.

عن الموضوعية، لان المسيحيين كانوا يعتقدون — في حق المسيح بنوع من الالهية، وكان الوثنيون يعتقدون بان الاوثان تملك بنفسها مقام الشفاعة، بل كان بعضهم — على ما نقل عن ابن هشام — يعتقد بأنها متصرفة في الكون، ومرسلة الامطار — على الاقل — ولأجل هذا الاعتقاد كان طلبهم واستغاثتهم بالمسيح وبتلك الاوثان عبادة لها.

فعلى هذا اذا كانت الاستغاثة مقرونة بالاعتقاد بألوهية المستغاث كانت شركاً حتماً واما اذا كانت الاستغاثة — بالحي أو الميت — خالية وعارية عن هذا القيد لم تكن شركاً ولا عبادة بل استغاثة بعبد نعلم انه لا يقوم بشيء إلا بأذنه سبحانه.

نعم يجب في موارد الاستغاثة بالموتى ان نبحث في فائدة مثل هذه الاستغاثة وعدم فائدتها، لاني كونها شركاً وعبادة لغير الله، والكلام انما هو في الثاني دون الاول.

٤ — هل القدرة والعجز حدان للتوحيد والشرك ؟

ربما يستفاد من كلمات الوهابيين ان هناك معياراً آخر للشرك في العبادة وهو « قدرة المستغاث على تحقيق الحاجة وعجزه عنه » فاذا طلب احد من آخر حاجة لا يقدر عليها الا الله عد عمله عبادةً وشركاً، فهذا هو ابن تيمية يكتب في هذا الصدد قائلاً:

« من يأتي الى قبرني او صالح، ويسأله حاجته، ويستجده مثل ان يسأله ان يزيل مرضه و يقضي دينه او نحو ذلك مما لا يقدر عليه الا الله عز وجل، فهذا شرك صريح يجب ان يستتاب صاحبه فان تاب والآقل»^(١)

لقد جعل في هذه العبارة للشرك معياراً آخر وهو قدرة المسؤول وعجزه عن تلبية السائل، ولو كان هذا هو الميزان يجدر بابن تيمية ان يضيف بعد قوله: « قبر نبي او صالح » جملة أخرى هي: « او ولي حي » ليتضح ان المعيار الذي اعتمده — هنا — ليس هو موت المستغاث وحياته، بل قدرته على تلبية الحاجة وعدم قدرته على ذلك ، كما فعل الصنعاني (وهو احد مؤلفي الوهابيين) اذ قال: « من الاموات او من الاحياء » .

واليك فيما يأتي نص عبارة الصنعاني في المقام:

١ — زيارة القبور والاستنجاد بالمقبور ص ١٥٦ وفي رسائل الهدية السنية ص ٤٠
نجد ما يقرب من هذا المطلب ايضاً يراجع كتاب كشف الارتباب.

« الاستغاثة بالمخلوقين الاحياء فيما يقدرون عليه مما لاينكرها احد.
وانما الكلام في استغاثة القبورين وغيرهم باوليائهم، وطلبهم منهم اموراً
لايقدر عليها الا الله تعالى من عافية المريض وغيرها، وقد قالت ام سليم: يا
رسول الله خادمك انس ادع الله له.
وقد كانت الصحابة يطلبون الدعاء منه وهو حي وهذا امر متفق على
جوازه.

والكلام في طلب القبورين، من الاموات او من الاحياء ان يشفوا
مرضاهم و يردوا غائبهم ونحو ذلك من المطالب التي لايقدر عليها الا الله». (١)
وهكذا نعرف ان المعيار هنا هو غير ما سبق.

في البحث السابق كان المعيار هو: حياة وموت المستغاث فلم يكن
الطلب من الحي موجباً الشرك بينما كان الطلب من الميت موجباً لذلك ولكن في
هذا البحث جعلت قدرة المستغاث على تحقيق الحاجة المطلوبة منه، او عجزه عنها
هي الميزان والمدار للتوحيد والشرك .

فلو سأل احد حاجة من آخر (غير الله) وكانت تلك الحاجة مما لايقدر
عليها غيره سبحانه فانه يعتبر — حسب هذا المعيار الجديد — مشركاً دون ان يكون
لحياة وموت المستغاث اي ربط بذلك .

فاذن لا تفاوت في هذا المعيار بين المستغاث الحي والميت.

مناقشة هذا الرأي

والحق ان هذا الرأي اضعف من ان يحتاج الى مناقشة ونقد، وذلك لان
قدرة المستغاث او عجزه انما يكون معياراً لعقلانية مثل هذا الطلب وعدم عقلانيته
لامعياراً للتوحيد والشرك ، فالساقط في بئر مثلاً لو استغاث بالاحجار والصخور
المحيطة به واستجدها عُذ — في نظر العقلاء — عابثاً اما لو استغاث بانسان واقف
عند البئر قادر على انقاذه كان طلبه عملاً عقلانياً.

واغلب الظن ان مراد الوهابيين من قولهم « مما لايقدر عليه الا الله

١ — كشف الارتباب ص ٢٧٢.

عزوجل» ليس هو التفريق بين القادر والعاجز، وان طلب الحاجة من الثاني شرك دون الاول، وان كان هذا تفيده ظواهر كلماتهم وعباراتهم، بل المقصود من تلك الجملة هو التفريق بين طلب ما هو من فعل الله وشأنه وما لا يكون من فعله وشأنه فتكون النتيجة انه لو طلب احد من غير الله ما هو من فعل الله وشأنه ارتكب شركاً، كما تشعر بذلك عبارة ابن تيمية اذ قال: «ان يسأله ان يزيل مرضه ويقضي دينه او نحو مما لا يقدر عليه الا الله عزوجل» ومثله عبارة الصنعاني اذ قال: «من عافية المريض وغيرها...».

ولاشك ان طلب ما هو من فعل الله وشأنه من غيره من اقسام الشرك، ويعد السائل عابداً له، وعمله عبادة. وقد سبق منا بيان هذا القسم من الشرك عند الكلام في التعريف الثالث للعبادة، ونحن والمسلمون جميعاً نوافقهم في هذا الاصل.

الآن ان الكلام كله انما هو في تشخيص ما يعد فعلاً لله سبحانه عن فعل غيره، وقد سلم ابن تيمية بان اشفاء المريض وقضاء الدين على وجه الاطلاق من افعاله سبحانه ولذلك لا يجوز طلبه من غيره مطلقاً، بيد أن الحق ان هذه الامور ليست من فعل الله مطلقاً بل القسم الخاص منها يعد فعلاً له سبحانه وهو قضاء حاجة المستنجد (كإبراء المريض وقضاء الدين ورد الضالة وغيرها من الافعال) على وجه الاستقلال من دون استعانة بأحد.

واما القسم الذي يقوم به غيره باذنه سبحانه واقداره فلا يعد فعلاً خاصاً به، ولأجل ذلك لو طلب احد هذه الامور من غير الله مع الاعتقاد بان المستغاث يقوم بهذه الامور مستمداً من قدرة الله ونابهاً عن اذنه ومشيتته لم يكن شركاً..

كيف لا وقد نسب القرآن الكريم اشفاء المرضى والاكمه الى المسيح (ع) مع التلويح بالاذن الالهي اذ قال:

«وَتَبْرِئُ الْاَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ بِاِذْنِي»

(المائدة - ١١٠)

كما ونسب القرآن: الخلق والتدبير والاحياء والاماتة والرزق الى كثير من عباده مع انها - ولاشك - من اوضح افعاله سبحانه ولا يقل وضوح انتسابه الى الله مما مثل به ابن تيمية.

وليست هذه النسبة الى غير الله الا لأجل ما اشرنا اليه، في محله من أن ما يعد فعلاً للبارئ سبحانه ليس هو مطلق الخلق والرزق، والتصرف والتدبير، والاحياء والاماتة، حتى يناقض نسبتها الى غيره سبحانه (كما في كثير من الآيات) بل القسم الخاص منها وهو ما يكون الفاعل مستقلاً في فعله، منحصر به سبحانه كما انه ليس ثمة مسلم يطلب هذه الافعال بهذا النحو من غيره سبحانه حتى يعد عمله شركاً و يكون سؤاله عبادة.

فالواجب على ابن تيمية واتباعه دراسة افعاله سبحانه وتمييزها عن افعال غيره أولاً، فانه المفتاح الوحيد لحل هذه المشكلة، بل هو المفتاح والطريق لحل كل الاختلافات بين ظواهر الآيات التي تبدو متعارضة مع بعضها في نسبة الافعال.

وعلى ذلك فإن طلب ازالة المرض ورد الضالة وغيرهما على نحوين: قسم يختص به سبحانه ولا يجوز طلبه عن غيره والاّ لعاد الطالب مشركاً وعابداً لغير الله .

وقسم يجوز طلبه من غيره ولا يعد الطالب مشركاً، ولا يكون بطلبه عابداً لغير الله .

واما ان المسؤول والمستغاث هل يقدر على تحقيق الحاجة أولاً. وان الله هل اقدره على ذلك أولاً فهي امور خارجة عن موضوع بحثنا الفعلي .

٥ - هل طلب الامور الخارقة حدًّا للشرك ؟

لاشك ان لكل ظاهرة — بحكم قانون العلية — علة لا يمكن للمعلول ان يوجد بدونها، فليس في الكون الفسيح كله من ظاهرة حادثة لا ترتبط بعلة، ومعاجز الانبياء، وكرامات الاولياء غير مستثناة من هذا الحكم فهي لا تكون دون علة، غاية الامر ان علتها ليست من سنخ العلل الطبيعية، وهو غير القول بكونها موجودة بلا علة مطلقاً.

فاذا ما تبدلت عصا موسى — عليه السلام الى ثعبان يتحرك و يبتلع الافاعي واذا ما عادت الروح الى جسد ميت بال، باعجاز السيد المسيح عليه السلام واذا ما انشق القمر نصفين باعجاز خاتم الانبياء - صلى الله عليه وآله - او تكلم الحصى معه، اوسيح في يده فليس معنى ذلك انها لا ترتبط بعلة كسائر الظواهر الحادثة، بل ترتبط بعلة خاصة غير العلل الطبيعية المألوفة.

فلو استمد انسان بانسان آخر لقضاء حاجته عن علة الطبيعية لقد جرى على السنة المألوفة بين العقلاء، انما الكلام في الاستمداد لقضاء الحاجة عن الطرق الغيبية والعلل غير الطبيعية وهذا هو ما يتصور أنه شرك وفي ذلك يقول المودودي لو طلب حاجة وامراً لتعطى له من غير المجرى الطبيعي وخارجاً عن اطار السنن الطبيعية كان شركاً وملازماً للاعتقاد بالوهية الجانب الاخر المسؤول. (١)

١ - راجع المصطلحات الاربعة ١٤.

غيران هذا التفصيل لا يمكن الركون اليه اذ جرت سيرة العقلاء على طلب المعجزة والامور الخارقة للعادة من مدعي النبوة وقد نقل القرآن تلك السيرة عن الذين عاصروا الانبياء من دون ان يعقب على ذلك بالرد والنقد، قال سبحانه حاكياً عنهم:

«قال إِنْ كُنْتَ جئتَ بِآيةٍ فَأْتِ بِهَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصّادِقِينَ»

(الاعراف - ١٠٦)

وقد كان الانبياء يدعون الناس ليشهدوا ما يقع على ايديهم من خوارق العادات وعلى هذا فالانسان المستهدي المتطلب لمعرفة صدق دعوى المتنيء كالسيد المسيح وغيره اذا طلب منه ان يبريء الاكمه ويشفي الابرص - باذن الله - (١) لا يكون مشركاً ومثله فيما اذا طلب ذلك منه بعد رفعه الى الله سبحانه فلا يمكن التفكيك بين الصورتين باعتبار الاول عملاً توحيدياً، والثاني عملاً ممزوجاً بالشرك .

اضف الى ذلك ان بني اسرائيل طلبوا من موسى الماء والمطروهم في التيه ليخلصهم من الظمأ اذ يقول، سبحانه:

«واوحينا الى موسى اذا استسقاها قومه ان اضرب بعصاك الحجر»

(الاعراف - ١٦٠)

وقد طلب سليمان من حضار مجلسه احضار عرش المرأة التي كانت تملك قومها كما يحكي سبحانه:

«قال: يا ايها الملأ أتبكم يأتيني بعريها قبل أن يأتوني مسلمين. قال عفريت من الجن أنا آتيك به قبل ان تقوم من مقامك»

(النمل ٣٧ - ٣٨).

فلو كان طلب الخوارق من غيره سبحانه شركاً كيف طلب بنو اسرائيل من نبيهم موسى ذلك الامر او كيف طلب سليمان من اصحابه احضار ذلك العرش من المكان البعيد وكل ذلك يعطي بأن طلب الخوارق او طلب الشيء

١ - راجع للوقوف على معاجز سيدنا المسيح سورة آل عمران الآية ٤٩ والمائدة الآية

عن غير مجاريه الطبيعية ليس حداً للشرك كما أن الحياة والموت ليسا حدين للشرك
فلا يمكن ان يقال بأن طلب الخوارق جائز من الحي دون الميت ولاجل ذلك
ركزنا البحث في التعرف على ملاك الشرك والتوحيد.

وتصور أن طلب الخوارق ملازم للاعتقاد بالسلطة الغيبية الملازمة للالوهية
فقد عرفت جوابه في ذلك. الفصل.

وتصوران طلب شفاء المريض واداء الدين طلب لفعل الله من غيره،
مدفوع بما عرفت من ان الملاك في تمييز فعله سبحانه عن غيره ليس هو كون الفعل
خارجاً عن اطار السنن الطبيعية وخارقاً للقوانين الكونية ليكون طلب مثل هذا من
غير الله طلباً للفعل الالهي من غيره.

بل المعيار في الفعل والشأن الالهي هو ما كان الفاعل مستقلاً في الخلق
والايجاد غير معتمد على غيره سواء أكان الامر امرأ طبيعياً ام غير طبيعي . ويجب
على متطلب الحقيقة ان يدرس فعل الله وفعل غيره دراسة معمقة نابعة عن الكتاب
والسنة والعقل السليم.

وبكلام آخر: انه ليس القيام بأمر عن طريق عادي فعلاً للانسان،
والقيام به عن طريق غير عادي فعلاً لله سبحانه بل الفعل على قسمين: قسم منه
يعد فعلاً له سبحانه لا يجوز طلبه من غيره سواء أكان عادياً ام غير عادي، وقسم يعد
فعلاً لغير الله يجوز طلبه من غيره سواء أكان عادياً ام غير عادي ايضاً، وبذلك يعلم
ان طلب الشفاء من الاولياء على النحو الذي بيناه لا يخالف اصول التوحيد.

* * *

الفصل الرابع

عقائد الوهابيين

إنَّ مَنْ سبر كتب الوهابية وعاش بين ظهرانيهم رأى بأن الاتهام بالشرك أكثر شيء تردده كتبهم وألسنتهم ومحافلهم، فلا يميل المرء يمينا أو شمالاً إلا و يسمع أنهم يصفونه فوراً بأنه مشرك وأن عمله بدعة وانه بذلك مبتدع، بحيث اذا كان المقياس هو ما ذكروه أو يذكرونه في كتبهم ومحافلهم لما استطاع الانسان أن يسجل كثيراً من المسلمين في ديوان الموحدين.

ترى ماهذا الضيق الذي أوجده الوهابيون في دائرة الامة الاسلامية وهل هذا بدافع تحري الحقيقة، وتميز الموحد عن المشرك ، أو أن هناك أموراً سياسية واحداث تخلقها يد الاستعمار بهدف إيجاد التفرقة بين المسلمين، وتمزيق صفوفهم، وتفكيك العرى بينهم، ليتسنى له الوصول إلى مآربه ومطامعه، والله أعلم.

غير أننا نريد هنا أن نعرض هذا الأمر على كتاب الله وسنة رسوله، وسيرة خلفائه لنرى هل كتاب الله وسيرة النبي وخلفائه على هذا الضيق؟ للجواب هو كلا كما ستعرف..

* المرونة في قبول الاسلام

ان من يلاحظ عصر الرسول — ص — وماتلاه من عصور التحول العقائدي والفكري يجد اقبال الامم المختلفة ذات التقاليد والعادات المتنوعة على الاسلام وكثرة دخولهم واعتناقهم هذا الدين، ويجد ان النبي والمسلمين كانوا يقبلون اسلامهم، ويكتفون منهم بذكر الشهادتين دون ان يعمدوا الى تذويب ماكانوا عليه من عادات اجتماعية، وصوغهم في قوالب جديدة تختلف عن

القولب والعادات والتقاليد السابقة تماماً.

وقد كان احترام العظام — احياء وامواتاً — واحياء ذكرياتهم والحضور عند القبور، واظهار العلاقة والتعلق بها من الامور الراجحة بينهم.

واليوم نجد الشعوب المختلفة — الشرقية والغربية — تعظم وتخلد ذكريات عظمائها، وتزور قبور ابنائها، وتتردد على مدافنهم، وتسكب في عزائهم الدموع والعبرات... وتعتبر كل هذا الصنيع نوعاً من الاحترام النابع من العاطفة والمشاعر الداخلية الغريزية.

وصفوة القول اننا لانجد مورداً عمداً فيه النبي — ص — الى قبول اسلام الوافدين والداخلين فيه بعد ان يشرط عليهم ان ينبدوا تقاليدهم الاجتماعية هذه... وبعد ان يفحص عقائدهم، بل نجده — ص — يكتفي من المعتنقين الجدد للاسلام بذكر الشهادتين ورفض الاوثان.

واذا كانت هذه العادات والتقاليد شركاً لزم ان لا يقبل النبي — ص — اسلام تلك الجماعات والافراد الا بعد ان تتعهد له بنبد تلكم التقاليد والمراسم.

والحاصل ان ترك التوسل بالاولياء والتبرك بآثارهم وزيارة قبورهم لو كان شرطاً لتحقيق الايمان المقابل للشرك والصائن للدم والمال لوجب على نبي الاسلام اشتراط ذلك كله (اي ترك هذه الامور) عند وفود القبائل على الاسلام وللزم التصريح به على صهوات المنابر وعلى رؤوس الاشهاد مرة بعد اخرى. ولو صرح بذلك لما خفي على المسلمين، اذن فكل ذلك يدل على عدم اشتراط ترك هذه الامور وليس ذلك الا لان تركها ليس شرطاً لتحقيق الايمان ورفض الشرك ولعدم كون الآتي بها مجانباً للايمان ومعتقاً للشرك.

ولو كان التوسل والتبرك والزيارة ملازماً للاعتقاد بالالوهية لما خفي ذلك على المسلمين الذين جرت سيرتهم العملية على ذلك حتى يكون عملهم مخالفاً لاعترافهم باله واحد.

وقد تواترت الاخبار عن النبي وآله — صلى الله عليهم اجمعين — بان الاسلام يحقن به الدم، ويصان به العرض، والمال، وتؤدي به الامانة، الى غير ذلك من الاحكام المترتبة على الاسلام.

وحسبك أيها القاريء الكريم ما أخرجه البخاري عن ابن عباس عن رسول الله — ص — ان رسول الله — ص — قال لمعاذ بن جبل حين بعثه الى اليمن:

«انك ستأتي قوماً اهل كتاب فاذا جئتهم فادعهم الى ان يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله فان هم اطاعوا لك بذلك فاخبرهم ان الله قد فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة فان هم اطاعوا لك بذلك فاخبرهم ان الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم وترد على فقرائهم، فان هم اطاعوا لك بذلك فاياك وكراهم امواهم»، (١)

واخرج البخاري ومسلم في باب فضائل علي عليه السلام انه (٢) قال رسول الله — ص — يوم خيبر:

«لأعطين هذه الراية رجلاً يحب الله ورسوله يفتح الله على يديه».

قال عمر بن الخطاب: ما احببت الامارة الا يومئذ قال: فتساورت لها رجاء ان ادعى لها، قال: فدعى رسول الله — ص — علي بن أبي طالب فاعطاه اياها وقال: «امش ولا تلتفت حتى يفتح الله عليك» فصار علي شيئاً ثم وقف ولم يلتفت وصرخ: يا رسول الله على ماذا اقاتل الناس؟

قال — ص —:

«قاتلهم حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله. فاذا فعلوا ذلك فقد منعوا منك دماءهم واموالهم الا بجهها وحسابهم على الله»، (٣)

واخرج البخاري ومسلم والترمذي والنسائي عن عبدالله بن عمر قال قال رسول الله — ص —:

«بني الاسلام على خمس:

شهادة ان لا اله الا الله.

وان محمداً رسول الله.

١ — صحيح البخاري ج ٥ باب بعث ابي موسى ومعاذ الى اليمن ص ١٦٢.

٢ — واللفظ لمسلم، وراجع البخاري ج ٢ في مناقب علي (ع).

٣ — صحيح مسلم الجزء السادس باب فضائل علي بن ابي طالب.

واقام الصلاة.

وابناء الزكاة.

والحج.

وصوم رمضان».(١)

واخرج البخاري — ايضاً — عن ابن عمر أنّ الرسول — ص — قال:

«امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمداً

رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فاذا فعلوا ذلك عصموا

مني دماءهم واموالهم الا بحق الاسلام وحسابهم على الله».(٢)

الى غير ذلك من الاحاديث النبوية في كتاب الايمان في كتب الصحاح
والسنن.

واما ما روي عن ائمة اهل البيت فيكيفك مارواه سماعة عن الامام
الصادق عليه السلام. قال:

«الاسلام: شهادة ان لا اله الا الله والتصديق برسول الله به حققت الدماء

وجرت المناكح والموارث».(٣)

وكل هذه الاحاديث تصرح بان ما تحقق به الدماء وتصاب به الاعراض
و يدخل الانسان به في عداد المسلمين هو الاعتقاد بتوحيده سبحانه ورسالة
الرسول.

وعلى ذلك جرت سنة النبي — ص — فقد كان يكتفي من الرجل باظهاره
الشهادتين، ولم يرمنه انه سأل عن الوافدين المظهرين للشهادتين: هل هم يتوسلون
بالانبياء والاولياء والقديسين أولاً، هل هم يتبركون بأثارهم أولاً؟ هل هم

١ — راجع التاج الجامع للاصول في احاديث الرسول تأليف الشيخ منصور علي
ناصر الجزء الاول ص ٢٠.

٢ — صحيح البخاري ج ١ كتاب الايمان باب فان تابوا واقاموا الصلاة، وفي صحيح
ابن ماجه ج ٢ باب الكف عن قال: لا اله الا الله ص ٤٥٧.

٣ — الكافي ج ٢ ص ٢٥ الطبعة الحديثة راجع باب الايمان يشارك الاسلام والا سلام
لا يشارك الايمان ترى فيها نقوصاً رائعة وصرحة في هذا المقام.

وراجع التاج الجزء الاول كتاب الاسلام والايمان من صفحة ٢٠ الى صفحة ٣٤.

يزورون قبور الانبياء او لا فيشترط عليهم ان يتركوا التوسل والتبرك والزيارة.
اجل كل ذلك يدل على ان الاسلام الحاقن للدماء الصائت للاعراض
والاموال هو قبول الشهادتين واطهارهما فقط، وأما ما وراء ذلك فلا دخالة له في
حقن الدماء والاموال والاعراض.

نعم ان الله فرض على المسلمين عندما تنازعوا، او اختلفوا في امر أن يردوه
الى الله والرسول كما قال سبحانه:

«فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم
الآخر»

(النساء — ٥٩)

وقال سبحانه:

«ولوردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم»
(النساء — ٨٣).

وعلى ذلك فليس لاحد من المسلمين سب طائفة منهم وشتما ورميا
بالكفر والاحاد مادامت تمسك بالشهادتين وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وذلك
لأجل توسلهم بالانبياء او تبركهم بآثارهم او غير ذلك من المسائل الفكرية
الدقيقة التي تضاربت فيها آراء علمائهم ونظرياتهم.

فان طعن فيهم طاعن اورماهم بالشرك فقد خرج عن النهج الذي
شاء الله للمسلمين، وقال:

«ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء»

(الانعام — ١٥٩)

وقال:

«ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمناً»

(النساء — ٩٤)

وقال سبحانه:

«يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون واعتصموا
بجل الله جميعاً ولا تفرقوا»

(آل عمران ١٠٢ — ١٠٣)

والمراد بحبل الله الذي يجب الاعتصام به هو دينه المفسر بالاسلام كما

قال:

«ان الدين عند الله الاسلام»

(آل عمران - ١٩)

والاسلام هو اظهار الشهادتين ولا ريب في وجوده في طوائف المسلمين الا من اتفقت كلمتهم على تكفيرهم كالخوارج والنواصب.

ومن راجع الكتاب والسنة يجد انها يركزان دعوتها على لزوم التوادم والتحباب بين المسلمين لاعلى التنافر، ورمي بعضهم بعضاً بالكفر، والتعدي بالضرب والشم والقتل.

واخرج البخاري بطرق عديدة عن النبي (ص) انه قال في حجة الوداع:

«انظروا ولا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض» (١).

فكيف يسمح الوهابيون لانفسهم اذن بأن يرموا المسلمين الموحدين بالشرك ليس الا لأنهم يظهرون ما يضمرونه من محبة وود للنبي (ص) بتقبيل ضريحه وتعظيمه.

ومع ذلك كله فنحن نعرض عقائد الوهابيين على الكتاب والسنة بالتفصيل حتى تظهر الحقيقة بأجلى مظاهرها، ونكتفي - هنا - بالقليل من الكثير فنقصر البحث في المسائل التالية:

١ - هل طلب الشفاء والإشفاء من غيره سبحانه شرك ؟

٢ - هل طلب الشفاعة من عباد الله سبحانه شرك ؟

٣ - هل الاستعانة بأولياء الله شرك ؟

٤ - هل دعوة الصالحين شرك ؟

٥ - هل تعظيم أولياء الله وتخليد ذكرياتهم شرك ؟

٦ - هل التبرك بآثار النبي والأولياء شرك ؟

٧ - هل البناء على القبور شرك ؟

١ - البخاري ج ٩ كتاب الفتن الباب السابع الحديث الاول والثاني ورواه أيضاً في

مختلف كتبه ورواه ابن ماجة في باب سباب المسلم فسوق راجع ج ٢ ص ٤٦٢ ط مصر.

٨ - هل زيارة القبور شرك ؟

٩ - هل الصلاة عند قبور الصالحين شرك ؟

١٠ - هل الحلف بغير الله وأقسامه بمخلوق أَوْحَقُّهُ عَلَيْهِ شَرْكٌ ؟

وعلى تقدير عدم كون هذه الأمور شركاً فهل هو جائز أولاً وقد ركَّزنا البحث على الأول، ومحثنا عن الثاني على وجه الأجمال لكون المطلوب في هذه الرسالة هو تحديد التوحيد والشرك ، لاجواز الشيء أو منعه.

١- هل طلب الاشفاء من غيره سبحانه شرك ؟

لاشك في ان هذا الكون عالم منظم، فجميع الظواهر الكونية فيه تنبع من الاسباب والعلل التي — هي بدورها — مخلوقة لله تعالى، ومعلولة له سبحانه. وحيث ان هذه العلل والاسباب لا تملك من لدن نفسها أي كمال ذاتي، بل وجدت بمشيئة الله، وصارت ذات اثر بارادته سبحانه لذلك صح ان ينسب الله آثارها وافعالها الى نفسه، كما يصح ان تنسب الى عللها. هذا ما اوضحناه في ما سبق أتم ايضاح وبذلك يظهر أن الشفاء تارة ينسب الى الله سبحانه واخرى الى علله القريبة المؤثرة باذنه وبذلك يرتفع التعارض الابتدائي بين الآيات فبينما يخص القرآن الاشفاء بالله سبحانه ويقول: «واذا مرضتُ فهو شافيني»

(الشعراء — ٨٠)

وبينما ينسب الشفاء الى غيره كالقرآن والعسل، والجواب انه ليس هنا في الحقيقة الأقفل واحد وهو الاشفاء ينسب تارة الى الله على وجه التسيب والى غيره من الاسباب العادية كالعسل والادوية وغيرها على وجه المباشرة. فهو الذي وهب انبيائه واوليائه: القدرة على الاشفاء والمعافة، والابرار. وهو الذي اذن لهم بأن يستخدموا هذه القدرة الموهوبة ضمن شروط خاصة. فهذا القرآن اذ يصف الله تعالى بأنه هو الشافي الحقيقي (كما في آية ٨٠ الشعراء) يصف العسل بانه الشافي ايضاً عندما يقول:

(النحل — ٦٩)

او ينسب الشفاء الى القرآن عندما يقول:
«ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين»

(الاسراء — ٨٢)

وطريق الجمع الذي ذكرناه وارد هنا وجاري في هذا المقام كذلك ، وهو
بأن نقول:

ان الابرء والاشفاء — على نحو الاستقلال — من فعل الله لا غير.
وعلى نحو التبعية والاستقلال من فعل هذه الامور والاسباب فهو الذي
خلقها، وادع فيها ما ادوع من الآثار، فهي تعمل باذنه وتؤثر بمشيئته.
في هذه الصورة اذا طلب احد الشفاء من اولياء الله وهو ملتفت الى هذا
الاصل^(١) كان عمله جائزاً ومشروعاً وموافقاً للتوحيد المطلوب تماماً.
لان الهدف من طلب الشفاء من الاولياء هو تماماً مثل الهدف من طلب
الشفاء من العسل والعقاقير الطبية غاية ما في الباب ان العسل والعقاقير تعطي
آثارها بلا ارادة وادراك منها، بينما يفعل ما يفعله النبي والولي عن ارادة واختيار
فلا يكون الهدف من الاستشفاء من الولي الامطالته بان يستخدم تلك القدرة
الموهوبة له ويشفي المريض باذن الله كما كان يفعل السيد المسيح عليه السلام
اذ كان يبرىء من استعصى علاجه من الامراض بأذن الله والقدرة الموهوبة له
من الله .

وواضح ان مثل هذا العمل لا يعد شركاً اذ لا ينطبق على ذلك
معايير الشرك او قل المعيار الواحد الحقيقي .

نعم يمكن المناقشة في انهم هل يقدرّون على ذلك أولاً وهل اعطيت لهم
تلك القدرة اولاً؟ غير ان البحث مركز على كونه طلباً توحيدياً او غير توحيدى.
ومما يوضح ذلك ان الفراغة كانوا يطلبون من موسى كشف الرجر كما
في قوله سبحانه قالوا:

١ — نعي كونهم يؤثرون بأذن الله وقدرته ومشيئته.

«يا موسى ادع لنا ربك بما عهد عندك لئن كشفت عنا الرجز لنؤمننَّ لك
ولنرسلنَّ معك بني اسرائيل»

(الاعراف - ١٣٤)

ولانريد ان نستدل بطلب فرعون او قومه بل الاستدلال انما هو بسكوت
موسى امام مثل هذا الطلب.

وعلى الجملة فلو طلب رجل من السيد المسيح وقال له: إنك تقول:
«وَأُثْرِي الْأَكْمَةَ وَالْأَثْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ»

(آل عمران - ٤٩)

وهذا ولدي قد أُبتلي بالمرض الصعب العلاج فابريئه بأذن الله، وهذا أخي
قدمات فاطلب منك أن تحييه، وعند ذلك أنا وجميع أسرتي مؤمنون بك
وبرسالتك .

فهل ترى ان المسيح ينسب هذا الطلب الى الشرك و يعدّ الطالب مشركاً؛
قائلاً: بأن الإبراء والإحياء من أفعاله سبحانه أو أنه يتلقّى هذا الرجل متحريراً
للحقيقة، وطالباً للهداية، وأن الإبراء والإحياء إنما يُعدّان من أفعاله سبحانه اذا
قام الفاعل بها على وجه الاستقلال، والإعتقاد بأن المطلوب واجد لهذا النحو من
القدرة إعتقاد بالوهيته والطلب منه عبادة له .

وأما الإبراء والإحياء وبقدرة مكتسبة من الله وإذن وإرادة منه سبحانه
بحيث يُعدّ المبريء والمحيي أدوات فعله وأسباب نفوذ ارادته، ومظهر مشيئته فلا يُعدّ
مثل هذا الاعتقاد اعتقاداً بالالوهية ولا الطلب عبادة.

٢- هل طلب الشفاعة من غيره سبحانه شرك ؟

لامرية في أن الشفاعة حق خاص بالله سبحانه، فالآيات القرآنية —
مضافة الى البراهين العقلية — تدل على ذلك مثل آية:
«قل لله الشفاعة جميعاً»

(الزمر — ٤٤)

الآ أن في جانب ذلك دلت آيات كثيرة اخرى على ان الله أذن لفريق
من عباده ان يستخدموا هذا الحق، و يشفعوا — في ظروف وضمن شروط خاصة
— حتى ان بعض هذه الآيات صرحت بخصوصيات واسماء طائفة من هؤلاء
الشفعاء كقوله تعالى:

«وكم من ملك في السماوات لا تغنى شفاعتهم شيئاً الا من بعد ان يأذن الله
لمن يشاء ويرضى»

(النجم — ٢٦)

كما ان القرآن اثبت لبني الاسلام «المقام المحمود» اذ يقول:
«عسى ان يبعثك ربك مقاماً محموداً»

(الاسراء — ٧٩)

وقد قال المفسرون ان المقصود بالمقام المحمود هو: مقام الشفاعة، بحكم
الاحاديث المتضافرة التي وردت في هذا الشأن.
كل هذا مما اتفق عليه المسلمون انما الكلام في ان طلب الشفاعة ممن

اعطى له حق الشفاعة كأن يقول « يا رسول الله اشفع لنا» هل هو شرك او لا .
وليس البحث في المقام — كما معنا الى ذلك غير مرة — في كون هذا
الطلب مجدياً او لا انما الكلام في ان هذا الطلب هل هو عبادة أو لا .

فنقول: قد ظهر الجواب مما اوضحناه في الابحاث السابقة، فلو اعتقدنا
بان من نطلب منهم الشفاعة، لهم ان يشفعوا لمن ارادوا ومتى ارادوا وكيف ارتأوا،
دون رجوع الى الاذن الالهي او حاجة الى ذلك، فان من المحتم ان هذا الطلب
والاستشفاع عبادة وان الطالب يكون مشركاً حائداً عن طريق التوحيد لانه طلب
الفعل الالهي وما هو من شؤونه من غيره.

وأما لو استشفعنا بأحد هؤلاء الشفعاء ونحن نعتقد بأنه محدود مخلوق لله
لا يمكنه الشفاعة لاحد الا باذنه فهذا الطلب لا يختلف عن طلب الامر العادي ماهية
ولا يكون خارجاً عن نطاق التوحيد.

وان تصور أحد ان هذا العمل (اعني طلب الشفاعة من اولياء الله) يشبه
— في ظاهره — عمل المشركين، واستشفاعهم بأصنامهم، فهو تصور باطل بعيد
عن الحقيقة.

لان التشابه الظاهري لا يكون أبداً معياراً للحكم بل المعيار الحقيقي
للحكم انما هو: قصد الطالب، وكيفية اعتقاده في حق الشافع، ومن الواضح جداً
ان المعيار هو النيات والضمائر، لا الاشكال والظواهر، هذا مع ان الفرق بين
العملين واضح من وجوه:

اولاً: انه لامرية في ان اعتقاد الموحد في حق اولياء الله يختلف — تماماً
— عن اعتقاد المشرك في حق الاصنام.

فان الاصنام والاوثان كانت — في اعتقاد المشركين — آلهة صغاراً تملك
شيئاً من شؤون المقام الالوحي من الشفاعة والمغفرة، بخلاف اهل التوحيد فانهم
يعتقدون بأن من يستشفعون بهم: عباد مكرمون لا يعصون الله وهم بأمره يعملون،
وانهم لا يملكون من الشفاعة شيئاً، ولا يشفعون الا اذا اذن الله لهم ان يشفعوا في حق
من ارتضاه.

وبالجمله فان تحقق الشفاعة منهم يحتاج الى وجود امرين:

١ — ان يكون الشفيع مأذوناً في الشفاعة.

٢- ان يكون المشفوع له مرضياً عندالله .

فلو قال مسلم لصالح من الصالحين: (اشفع لي عندالله) فانه لايفعل ذلك
الآمع التوجه الى كونه مشروطاً بالشرطين المذكورين .
ثانياً: ان المشركين كانوا يعبدون الاصنام مضافاً الى استشفاعهم بها
بحيث كانوا يجعلون استجابة دعوتهم واستشفاعهم عوضاً عما كانوا يقومون به من
عبادة لها بخلاف اهل التوحيد فانهم لايعبدون غيرالله طرفة عين ابدأ .
واما استشفاعهم باولئك الشفعاء فليس الاعمى الاستفادة من المقام
المحمود الذي اعطاهالله سبحانه لنبيه في المورد الذي يأذن فيه الله فقياس استشفاع
المؤمنين بما يفعله المشركون ليس الامغالطة . وقد مرغير مرة انه لوكان الملاك
التشابه الظاهري للزم ان نعتبر الطواف بالكعبة المشرفة واستلام الحجر والسعي
بين الصفا والمروة موجباً للشرك وعبادة للحجر .

* * *

الوهابيون وطلب الشفاعة

ان الوهابيين يعتبرون مطلق طلب الشفاعة شركاً وعبادة و يظنون ان
القرآن لم يصف الوثنيين بالشرك الا لطلبهم الشفاعة من اصنامهم كما يقول
سبحانه:

«و يعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولاينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا
عندالله»

(يونس - ١٨)

وعلى هذا فالشفاعة وان كانت حقاً ثابتاً للشفعاء الحقيقيين الا انه لايجوز
طلبه منهم لانه عبادة لهم قال محمدبن عبدالوهاب:

« ان قال قائل: الصالحون ليس لهم من الامرشيء ولكن اقصدهم
وارجو من الله شفاعتهم، فالجواب ان هذا قول الكفار سواء بسواء واقرأ عليهم قوله
تعالى:

«والذين اتخذوا من دونه اولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى»

(الزمر - ٣)

وقوله:

«ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله»

(يونس - ١٨) (١)

وان قال: ان النبي أعطي الشفاعة وانا اطلبه ممن اعطاه الله فالجواب ان الله اعطاه الشفاعة ونهاك عن طلبها منه فقال تعالى:
«فلا تدعوا مع الله أحداً»

(الجن - ١٨)

وايضاً فإن الشفاعة اعطيها غير النبي فصح ان الملائكة يشفعون والافراط يشفعون والاولياء يشفعون اتقول ان الله اعطاهم الشفاعة فاطلبها منهم فان قلت هذا رجعت الى عبادة الصالحين التي ذكرها الله في كتابه». (٢)
استدل ابن عبد الوهاب على حرمة طلب الشفاعة بآيات ثلاث:
الاولى: قوله سبحانه:

«ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله»

اذ قال بأن عبادة المشركين للأوثان كانت متحققة بطلب الشفاعة منهم
لابأمر آخر.

الثانية: قوله سبحانه:

«والذين اتخذوا من دونه اولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى»

(الزمر - ٣)

قائلاً بأن عبادة المشركين للاصنام كانت متحققة بطلب شفاعتهم منها.
الثالثة: قوله سبحانه:

«فلا تدعوا مع الله أحداً»

(الجن - ١٨)

ولابد من البحث حول الآيات التي استدل بها القائل على ان طلب الشفاعة ممن له حق الشفاعة عبادة له فنقول:

اما الاستدلال بالآية الاولى فالاجابة عنه بوجهين:

١- ليس في قوله سبحانه «ويعبدون من دون الله مالا يضرهم... الى آخر الآية» أية دلالة على مقصودهم، واذا ما رأينا القرآن يصف هؤلاء بالشرك فليس ذلك لأجل استشفاعهم بالآوثان بل لأجل أنهم كانوا يعبدونها لتشفع لهم بالمآل. وحيث ان هذه الاصنام لم تكن قادرة على تلبية حاجات الوثنيين لذلك كان عملهم عملاً سفياً لانه كان شركاً.

فالامعان في معنى الآية وملاحظة ان هؤلاء المشركين كانوا يقومون بعملين: (العبادة وطلب الشفاعة كما يدل عليه قوله: ويعبدون، ويقولون) يكشف عن ان علة اتصافهم بالشرك واستحقاقهم لهذا الوصف كانت عبادتهم لتلك الاصنام وليس استشفاعهم بها، كما لا يخفى.

ولو كان الاستشفاع بالاصنام عبادة لها في الحقيقة لما كان هناك مبرر للأتيان بجملة اخرى اعني قوله ويقولون هؤلاء شفعاؤنا بعد قوله ويعبدون، اذ كان حينئذ تكراراً.

ان عطف الجملة الثانية على الاولى يدل على المغايرة بينها، اذن لادلالة هذه الآية على ان الاستشفاع بالاصنام كان عبادة فضلاً عن كون الاستشفاع بالاولياء المقربين عبادة لهم، نعم قد ثبت ان الاستشفاع بالاصنام كان عبادة لهم بأدلة أخر.

٢- ان هناك فرقاً بين الاستشفاعين فالوثني يعتبر الصنم رباً مالئاً للشفاعة يمكنه ان يشفع لمن يريد وكيفما يريد والاستشفاع بهذه العقدة شرك، ولأجل ذلك يقول سبحانه نقداً لهذه العقيدة.
(قل لله الشفاعة جميعاً)

(الزمر- ٤٤)

والحال ان المسلمين لا يعتقدون بأن اوليائهم يملكون هذا المقام فهم يتلون أثناء الليل واطراف النهار قوله سبحانه:
«من ذا الذي يشفع عنده الآبازنه»

(البقرة- ٢٥٥)

ومع هذا انتفاوت البين والفارق الواضح كيف يصح قياس هذا

بذلك ؟

والدليل على ان المشركين كانوا معتقدين بكون اصنامهم مالكة للشفاعة امران:

الاول: تأكيد القرآن في آياته بأن شفاعة الشافع مشروطة باذنه سبحانه وارتضاءه:

قال سبحانه:

«من ذا الذي يشفع عنده الآبازنه»

(البقرة — ٢٥٥)

وقال:

«ما من شفيع الا من بعد اذنه»

(يونس — ٣)

وقال:

«يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن»

(طه — ١٠٩)

وقال:

«لا تغني شفاعتهم شيئاً الا من بعد ان يأذن الله لمن يشاء»

(النجم — ٢٦)

وقال:

«ولا يشفعون الا لمن ارتضى»

(الانبياء — ٢٨)

الثاني: تأكيد القرآن على ان الاصنام لا تملك الشفاعة بل هي لمن يملكها:

قال سبحانه:

«ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة الا من شهد بالحق»

(الزخرف — ٨٦)

وقال سبحانه:

«لا يملكون الشفاعة الا من اتخذ عندالرحمان عهداً»

(مريم — ٨٧)

فالشفاعه محض حق لما لكها، وليس هو الآلهه، كما تصرح بذلك الآيات السابقة، واما المشركون فكانوا يعتقدون ان اصنامهم تملك هذا الحق، ولذلك كانوا يعبدونها اولاً، و يطلبون منها الشفاعه عند الله ثانياً.

نعم: ان الظاهر من قوله سبحانه:

«لا يملكون الشفاعه الا من اخذ عند الرحمن عهداً»

(مريم — ٨٧)

وقوله سبحانه:

«ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعه الا من شهد بالحق»

(الزخرف — ٨٦)

هو: ان المتخذين للعهد والشاهدين بالحق يملكون الشفاعه كما هو مقتضى الاستثناء.

لكن المراد من المالكية في هاتين الآيتين هو: المأذونية بقربة سائر الآيات لا المالكية بمعنى التفويض والآن لم الاختلاف والتعارض بين مفاد الآيات، وماورد في السير والتواريخ من أن المشركين كانوا يقولون عند الاحرام والطواف: (الاشريك هولك تملكه وما ملك)^(١) يحتمل الأمرين.

وبذلك يظهر ضعف الاستدلال بالآية الثانية: «ما نعبدهم الا ليقرّبونا... الى آخر الآية» اذ حمل ابن عبد الوهاب قوله سبحانه: «ما نعبدهم» على طلب الشفاعه مع ان الآية المتقدمة صريحة في مغايرة العبادة لطلب الشفاعه. نعم انما يكون عبادة اذا اتخذ الشافع المدعولها او من صغار الالهة — كما تقدم.

واما ما اعترف به ابن عبد الوهاب (ضمن كلامه المنقول سلفاً) من ان الله أعطى الشفاعه لنبيه ولكنه تعالى نهى الناس عن طلبها منه فغريب اذ لا آية ولا سنة تدل على النهي عن طلبها مضافاً الى غرابة هذا النهي من الناحية العقلية اذ مثله ان يعطى للسقاء ماء وينهى الناس عن طلب السقي منه، او يعطى الكوثر لنبيه وينهى الامة عن طلبه.

واما قوله تعالى: «فلا تدعوا مع الله أحداً» وهي ثلاثة الآيات التي استدل بها ابن عبد الوهاب فسيوافيك مفادها عن قريب حيث نبين — هناك — ان المراد من الدعوة في الآية المذكورة هو: العبادة، فيكون معنى: «فلا تدعوا هو: فلا تعبدوا مع الله أحداً، فالحرمان المنهي عنه عبادة غير الله، لا مطلق دعوة غير الله، وليس طلب الشفاعة الآ طلب الدعاء من الغير لاعبادة الغير، وبين الأمرين بون شاسع.

ومن ذلك يظهر ضعف دليل رابع لمحمد بن عبد الوهاب في كشف الشبهات ما حاصله:

« ان الطلب من الشفيع ينافي الاخلاص في التوحيد الواجب على العباد في قوله: «مخلصين له الدين»^(١)

ان دعوة الشفيع — بعد ثبوت الاذن له والرضا من الله — ليست عبادة للشفيع حتى تنافي اخلاص العبادة لله سبحانه بل هو طلب الدعاء منه، وانما يشترط الاخلاص في العبادة، لافي طلب الدعاء من الغير، كما لا تنافي دعوة الله، ولا تنفك عنها اذ الشفاعة من الشفع وطلب الشفاعة من الشفيع بمعنى ان المستشفع يدعو الشفيع لان ينضم اليه، ويجتمعا ويدعوا الله سبحانه — معاً —، فدعوة المستشفع للشافع ليس الادعوة الثاني الى ان يدعوا الله لاكثر... فأى ضرر في هذا ترى؟!

ومن العجب تفسير (طلب الشفاعة) من النبي وغيره بأنه دعاء للنبي مع الله كما في أسئلة الشيخ ابن بلهيد: قاضي القضاة من علماء المدينة^(٢) كحيث قال:

« وما يفعل الجاهل عند هذه الضرائح من التمسح بها ودعائها مع الله ». ولا يخفى ما في كلامه من ضعف:

أما أولاً/ فأن هؤلاء المتوسلين عند الضرائح لا يشركون أحداً في الدعاء (الذي هو مخ العبادة) ولا يدعون الا الله الواحد القهار، وانما يطلبون من اوليائهم ان

١ — كشف الشبهات ص ٨ .

٢ — نقلت جريدة ام القرى في عددها ٦٩ المؤرخ ١٧ شوال عام ١٣٤٤ كل نص هذه

الاسئلة، والاجوبة.

يضموا دعاءهم الى دعاء المتوسلين، فيشتركوا معهم في دعاء الله لنجاح حاجتهم، ولولا ذلك لما كان لطلب الشفاعة معنى، فان الشفاعة مأخوذة من الشفع — كما قلنا — الذي هو ضد الوتر، فهو يطلب من وليه ان ينضم اليه في الدعاء ويجتمع معه في العمل فأين ذلك من تشريك غير الله معه في الدعاء.

وثانياً / ان المسلمين لا يدعون الضرائح بل يطلبون من (صاحب) الضريح ان يشترك معهم في الدعاء لانه ذو مكانة مكيئة عند الله، وان كان متوفياً، ولكنه حي يرزق عند ربه — بنص الكتاب العزيز — وانه لا يرد دعاءه لقوله سبحانه في حق النبي (ص) مثلاً:

«ولو أنهم اذ ظلموا أنفسهم جاؤوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله تواباً رحيماً»

(النساء — ٦٤)

«وصلّ عليهم ان صلاتك سكن لهم»

(التوبة — ١٠٣)

ثم انه يظهر من ابن تيمية في بعض رسائله^(١)، وتلميذ مدرسته محمد بن عبد الوهاب في رسالة «اربع قواعد»^(٢) انها استدلال على تحريم طلب الشفاعة من غير الله بقوله سبحانه:

«قل لله الشفاعة جميعاً»

(الزمر — ٤٤)

وكان الاستدلال مبني على ان معنى الآية هو: والله طلب الشفاعة فقط. ولكنه تفسير للآية بغير ظاهرها اذ ليس معنى الآية ان الله وحده هو الذي يشفع وغيره لا يشفع، لانه تعالى لا يشفع عند احد، ثم قد ثبت ان الانبياء والصالحين والملائكة يشفعون لديه.

كما انه ليس معناها انه لا يجوز طلب الشفاعة الا منه سبحانه بل معناها ان الله مالك امرها فلا يشفع عنده احد الا باذنه.

١ — رسالة «زيارة القبور والاستغاثة بالمقبور» ص ١٥٦.

٢ — ص ٢٥، راجع كشف الارتياح ص ٢٤٠ — ٢٤١ وكشف الشبهات لمحمد بن

عبد الوهاب ص ٨.

قال سبحانه: «من ذا الذي يشفع عنده الأبازنه» وقال: «ولا يشفعون إلا لمن ارتضى».

و يتضح ما قلناه اذا لاحظنا صدر الآية وهو:
«أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ شُفَعَاءَ قُلْ: أُولَئِكَ كَانُوا لَئِمْلَكُونَ شَيْئاً وَلَا يَعْقِلُونَ. قُلْ: لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعاً»

(الزمر — ٤٣ و ٤٤)

فالقطع الاخير من الآية بصدد الرد على الذين اتخذوا الاصنام والاحجار شفعاء عند الله، وقالوا: هؤلاء شفعاؤنا عند الله مع انها ما كانت تملك شيئاً فكيف كانت تملك الشفاعة وهي لاعقل لها حتى تشفع.
يقول الزمخشري — في كشافه —:

«من دون الله» اي من دون اذنه «قل لله الشفاعة جميعاً» اي مالكمها فلا يشفع احد الا بشرطين:

ان يكون المشفوع له مرتضى، وان يكون الشفيع مأذوناً له وهاهنا الشرطان مفقودان جميعاً»^(١).

وما ذهب اليه ابن عبد الوهاب ومن قبله ابن تيمية واتباعها من ان الآية هذه تدل على ان طلب الشفاعة لا يكون الا من الله وحده، دون طلبها من المخلوق وان كان له حق الشفاعة، لم يذكره احد من المفسرين.

* * *

ثم انه كيف يمكن التفريق بين طلب الشفاعة من الحي وطلبها من الميت فيجوز الاول بنص قوله تعالى:

«وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّاباً رَحِيماً»

(النساء — ٧٤)

وبدليل طلب اولاد يعقوب من ابيهم الشفاعة وقولهم:
«يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْنَا»

(يوسف — ٩٧)

١ — تفسير «الكشاف» ج ٣ ص ٣٤.

ووعده يعقوب (ع) اياهم بالاستغفار لهم، بينما لا يكون الثاني (اي الاستشفاع بالميت) جائزاً؟

أفيمكن ان تكون الحياة والممات مؤثرتين في ماهية عمل وقد سبق ان الحياة او الممات ليست (معياراً) للتوحيد والشرك وبالنتيجة لجواز الشفاعة او عدم جوازها.

واذا لاحظت كتب الوهابيين لرأيت ان الذي أوقعهم في الخطأ والالتباس هو مشابهة عمل الموحدين في طلب الشفاعة والاستغاثة بالاموات والتوسل بهم، لعمل المشركين عند اصنامهم، ومعنى ذلك انهم اعتمدوا على الاشكال والظواهر وغفلوا عن النيات والضمائر.

وانت ايها القارئ لو وقفت على ما في ثنايا هذه الفصول لرأيت ان الفرق بين العاملين من وجوه كثيرة، نذكر منها:

١- ان المشركين كانوا يقولون بالوهية الاصنام بالمعنى الذي مر ذكره، بخلاف الموحدين.

٢- ان الاوثان والاصنام كانت أعجز من ان تبلي دعوتهم وهذا بخلاف الارواح الطاهرة المقدسة فانها احياء بنص الكتاب العزيز، وقادرة على ما يطلب منها في الدعاء.

٣- ان الاوثان والاصنام لم يأذن الله لها بخلاف النبي الاكرم فانه مأذون بنص القرآن الكريم:
قال سبحانه:

«عسى ان يبعثك ربك مقاماً محموداً»

(الاسراء - ٧٩)

والمقام المحمود - باتفاق المفسرين - هو مقام الشفاعة.

٣- هل الاستعانة بغير الله شرك ؟

ان الاستعانة بغير الله يمكن ان تتحقق بصورتين:

١- ان نستعين بعامل - سواء كان طبيعياً ام غيرطبيعي - مع الاعتقاد بان عمله مستند الى الله بمعنى انه قادر على ان يعين العباد و يزيل مشاكلهم بقدرته المكتسبة من الله واذنه.

وهذا النوع من الاستعانة - في الحقيقة - لايفك عن الاستعانة بالله ذاته، لانه ينطوي على الاعتراف بانه هوالذي منح تلك العوامل ذلك الاثر واذن به وان شاء سلبها وجردها منه.

فاذا استعان الزارع بعوامل طبيعية كالشمس والماء وحرث الارض، فقد استعان بالله - في الحقيقة - لانه تعالى هوالذي منح هذه العوامل: القدرة على انماء ما أودع في بطن الارض من بذور ومن ثم انباته والوصول به الى حدالكمال.

٢- واذا استعان بانسان او عامل طبيعي او غيرطبيعي مع الاعتقاد بأنه مستقل في وجوده، او في فعله عن الله فلاشك ان ذلك الاعتقاد يصير شركاً والاستعانة معه عبادة.

فاذا استعان زارع بالعوامل المذكورة وهويعتقد بأنها مستقلة في تأثيرها، او انها مستقلة في وجودها ومادتها كما في فعلها وقدرتها فالاعتقاد شرك والطلب عبادة.

مع مؤلف المنار في تفسير حصر الاستعانة

ان مؤلف المنار تصور ان حد التوحيد هو: ان نستعين بقدرتنا ونتعاون فيما بيننا — في الدرجة الاولى — ثم نفوض بقية الامر الى الله القادر على كل شيء، ونطلب منه — لامن سواه — ويقول في ذلك :

«يجب علينا ان نقوم بما في استطاعتنا من ذلك ونبذل لا تقان اعمالنا كل ما نستطيع من حول وقوة وان نتعاون، و يساعد بعضنا بعضاً، ونفوض الامر فيما وراء كسبنا الى القادر على كل شيء ونلجأ اليه وحده، ونطلب المعونة للعمل والموصل لثمرته منه سبحانه دون سواه». (١)

اذ صحيح اننا يجب ان نستفيد من قدرتنا، او من العوامل الطبيعية المادية ولكن يجب بالضرورة ان لانتعقد لها بأية اصاله وغنى واستقلال وإلّا خرجنا عن حدود التوحيد.

فاذا اعتقد احد بأن هناك — مضافاً الى العوامل والقوى الطبيعية — سلسلة من العلل غير الطبيعية التي تكون جميعها من عباد الله الابرار الذين يمكنهم تقديم العون^(٢) لكن استعان بهم تحت شروط خاصة وبأذن الله واجازته دون ان يكون لهم أي استقلال لافي وجودهم ولا في اثرهم، فأن هذا الفرد لو استعان بهذه القوى غير الطبيعية مع الاعتقاد المذكور — لا تكون استعانتة عملاً صحيحاً فحسب بل تكون — بنحو من الانحاء — استعانة بالله ذاته كما لا يكون بين هذين النوعين من الاستعانة (الاستعانة بالعوامل الطبيعية والاستعانة بعباد الله الابرار) أي فرق مطلقاً.

فاذا كانت الاستعانة بالعباد الصالحين — على النحو المذكور — شركاً لازم أن تكون الاستعانة في صورتها الاولى هي يضاً معدودة في دائرة الشرك ،

١ — المنار ج ١ ص ٥٩ .

٢ — البحث مركزي ان طلب العون والحال هذه شرك أولاً، واما انه هل اعطيت لهم تلك المقدرة على العون أولاً فخارج عن موضوع بحثنا وانما اثباته على عاتق الابحاث القرآنية الاخرى وقد نهينا على ذلك غير مرة.

والتفريق بين (الاستعانة بالعوامل الطبيعية) و (الاستعانة بغيرها) اذا كانتا على وزان واحد وعلى نحو الاستمداد من قدرة الله و بأذنه ومشيتته بكونها موافقة للتوحيد في اولى الصورتين، ومخالفة له في ثانية الصورتين، لوجه له .

من هذا البيان اتضح هدف صنفين من الآيات وردا في مسألة الاستعانة:

الصنف الاول: يحصر الاستعانة بالله فقط و يعتبره الناصر والمعين الوحيد دون سواه .

والصنف الثاني: يدعونا الى سلسلة من الامور المعينة غير الله و يعتبرها ناصرة ومعينة، الى جانب الله .

اقول: من البيان السابق اتضح وجه الجمع بين هذين النوعين من الآيات وتبين انه لا تعارض بين الصنفين مطلقاً، الا ان فريقاً نجدهم يتمسكون بالصنف الاول من الآيات فيخطئون أي نوع من الاستعانة بغير الله، ثم يضطرون الى اخراج (الاستعانة بالقدرة الانسانية والاسباب المادية) من عموم تلك الآيات المحاصرة للاستعانة بالله بنحو التخصيص بمعنى انهم يقولون:

ان الاستعانة لا تجوز الا بالله الا في الموارد التي اذن الله بها، واجاز ان يستعان فيها بغيره، فتكون الاستعانة بالقدرة الانسانية والعوامل الطبيعية — مع انها استعانة بغير الله — جائزة ومشروعة على وجه التخصيص، وهذا مما لا يرتضيه الموحّد .

في حين ان هدف الآيات هو غير هذا تماماً، فأن مجموع الآيات يدعوا الى امر واحد وهو: عدم الاستعانة بغير الله، وان الاستعانة بالعوامل الاخرى يجب ان تكون بنحو لا يتنافى مع حصر الاستعانة بالله بل تكون بحيث تعد استعانة بالله لاستعانة بغيره .

وبتعبير آخر: ان الآيات تريد ان تقول: بأن المعين والناصر الوحيد والذي يستمد منه كل معين وناصر، قدرته وتأثيره، ليس الا الله سبحانه، ولكنه — مع ذلك — اقام هذا الكون على سلسلة من الاسباب والعلل التي تعمل بقدرته وامره، استمداد الفرع من الاصل، ولذلك تكون الاستعانة بها كالاستعانة بالله، ذلك لان الاستعانة بالفرع استعانة بالاصل .

واليك فيما يلي اشارة الى بعض الآيات من الصنفين:
«وما النصر الا من عند الله العزيز الحكيم»

(آل عمران — ١٢٦)

«اباك نعبد واباك نستعين»

(الحمد — ٤)

«وما النصر الا من عند الله ان الله عزيز حكيم»

(الانفال — ١٠)

هذه الآيات نماذج من الصنف الاول واليك فيما يأتي نماذج من الصنف الآخر الذي يدعونا الى الاستعانة بغير الله من العوامل والاسباب:

«وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ»

(البقرة — ٤٥)

«وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى»

(المائدة — ٢)

«مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ»

(الكهف — ٩٥)

«وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر»

(الانفال — ٧٢)

ومفتاح حل التعارض بين هذين الصنفين من الآيات هو ما ذكرناه وملخصه:

ان في الكون مؤثراً تاماً، ومستقلاً واحداً غير معتمد على غيره لافي وجوده ولا في فعله وهو الله سبحانه.

واما العوامل الأخر فجميعها مفتقرة — في وجودها وفعلها — اليه وهي تؤدي ما تؤدي باذنه ومشيئته وقدرته، ولولم يعط تلك العوامل ما اعطاها من القدرة ولم تجر مشيئته على الاستمداد منها لما كانت لها اية قدرة على شيء.

فالعين الحقيقي في كل المراحل — على هذا النحو تماماً — هو الله فلا يمكن الاستعانة بأحد باعتباره معيناً مستقلاً. لهذه الجهة حصرت مثل هذه الاستعانة بالله وحده ولكن هذا لا يمنع بتاتاً من الاستعانة بغير الله باعتباره غير مستقل (أي باعتباره معينا بالاعتماد على القدرة الالهية)، ومعلوم ان استعانة — كهذه —

لا تنافي حصر الاستعانة بالله سبحانه لسببين:

أولاً — لان الاستعانة المخصوصة بالله هي غير الاستعانة بالعوامل الاخرى، فالاستعانة المخصوصة بالله هي: (ماتكون باعتقاد انه قادر على اعانتنا بالذات، وبدون الاعتماد على غيرها، في حين ان الاستعانة بغير الله سبحانه انما هي على نحو آخر، أي مع الاعتقاد بأن المستعان قادر على الاعانة مستنداً على القدرة الالهية، لا بالذات، وبنحو الاستقلال، فاذا كانت الاستعانة — على النحو الاول — خاصة بالله تعالى فان ذلك لا يدل على ان الاستعانة بصورتها الثانية مخصوصة به ايضاً.

ثانياً — ان استعانة — كهذه — غير منفكة عن الاستعانة بالله، بل هي عين الاستعانة به تعالى، وليس في نظر الموحد (الذي يرى ان الكون كله من فعل الله ومستند اليه) مناص من هذا.

ومما سبق يتبين لك ايها القارئ الكريم ما في كلام ابن تيمية من الاشكال اذ يقول:

« اما من اقربما ثبت بالكتاب والسنة والاجماع من شفاعته (ص) والتوسل به ونحو ذلك ، ولكن قال: لا يدعى الآله وان الامور التي لا يقدر عليها الآله فلا تطلب الآمنه مثل غفران الذنوب وهداية القلوب وانزال المطر وانبات النبات ونحو ذلك فهذا مصيب في ذلك بل هذا مما لاتزاع فيه بين المسلمين ايضاً كما قال تعالى:

«ومن يغفر الذنوب الا الله»

وقال: «انك لاتهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء».

وكما قال تعالى: «يا ايها الناس اذكروا نعمة الله عليكم هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والارض».

وكما قال تعالى: «وما جعله الله الا بشري لكم ولتطمئن به قلوبكم وما النصر الا من عند الله».

وقال: «الا تنصروه فقد نصره الله اذا اخرجه الذين كفروا ثاني اثنين اذا هما

في الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا» (١)

١ — مجموعة الرسائل الكبرى لابن تيمية الرسالة الثانية عشرة ص ٤٨٢ .

فقد غفل ابن تيمية عن ان بعض هذه الامور يمكن طلبها من غير الله مع الاعتقاد بعدم استقلال هذا الغير في تحقيقها وهذا لاينا في طلبها من الله مع الاعتقاد باستقلاله وغناه عن سواه في تحقيقها.

نعم لا تقع هذه الاستعانة مفيدة الا اذا ثبتت قدرة غير الله سبحانه على انجاز الطلب ولكنه خارج عن محط بحثنا، فان البحث مركز على كون هذا العمل شركاً أولاً، واما كون المستعان قادراً فالبحث عنه خارج عن هدفنا.

وربما يتوهم انها لا تنفع ايضاً الا اذا ثبتت مأذونية الغير من قبله سبحانه في الاعانة، كما يتوقف على ذلك جواز اصل طلب العون، وان كان غير شرك . ولكنه مدفوع، بان اعطاء القدرة دليل على المأذونية في اعمالها في الجملة، اذ لامعنى لان يعطيه الله القدرة ويمنعه عن الاعمال مطلقاً او يعطيه القدرة ويمنع الغير عن طلب اعمالها.

ويكفي في الجواز، كون الاصل في فعل العباد، الجواز والاباحة، دون الحظر والمنع الآ ان ينطبق على العمل احد العناوين المحرمة في الشرع.

واخيراً نذكر القاريء الكرم بأن مؤلف المنار حيث انه لم يتصور للاستعانة بالارواح الا صورة واحدة لذلك اعتبرها ملازمة للشرك فقال:

« ومن هنا تعلمون: ان الذين يستعينون باصحاب الاضرحة والقبور على قضاء حوائجهم وتيسير امورهم وشفاء امراضهم ونماء حرثهم وزرعهم، وهلاك اعدائهم وغير ذلك من المصالح هم عن صراط التوحيد ناكبون، وعن ذكر الله معرضون»^(١)

ولا يخفى عدم صحته اذ الاستعانة بغير الله (كالاستعانة بالعوامل الطبيعية) على نوعين:

احدهما عين التوحيد والآخر موجب الشرك ، احدهما مذكربالله والآخر مبعد عن الله .

ان حد التوحيد والشرك ليس هو كون الاسباب ظاهرة او غير ظاهرة انما هو الاستقلال وعدم الاستقلال، هو الغنى والفقر، هو الاصاله، وعدم الاصاله.

ان الاستعانة بالعوامل غير المستقلة المستندة الى الله، التي لا تعمل ولا تؤثر
الابأذنه تعالى ليس فقط غير موجبة للغفلة عن الله، بل هو خير موجه، ومذكر بالله.
اذمعناها: انقطاع كل الاسباب وانتهاء كل العلل اليه.

ومع هذا كيف يقول صاحب المنان « اولئك عن ذكر الله معرضون » ولو
كان هذا النوع من الاستعانة موجباً لنسيان الله والغفلة عنه للزم ان تكون
الاستعانة بالاسباب المادية الطبيعية هي ايضاً موجبة للغفلة عنه.

على ان الاعجب من ذلك هو شيخ الازهر الشيخ محمود شلتوت الذي
نقل - في هذا المجال - نص كلمات عبده دون زيادة ونقصان، وختم المسألة
بذلك، واخذ بظاهر الحصر في «اباك نستعين» غافلاً عن حقيقة الآية وعن
الآيات الاخرى المتعرضة لمسألة الاستعانة. (١)

نقد نظر ثالث

وهناك رأي آخر يتوسط بين الرأيين وهو انه تجوز الاستعانة بالاسباب
الطبيعية في الحوائج الحيوية، ولا تجوز الاستعانة بالاسباب غير العادية الا اذا كان
بصورة التوسل والاستشفاع الى الله سبحانه.

وهذا القول وان كانت عليه مسحة من الحق ولمسة من الصدق الا انه
ليس عينه.

فان المنع عن الاستعانة بالاسباب غير العادية لماذا؟ ان كان لأجل كونه
مستلزماً للشرك، فالمفروض عدمه، اذ المستعين انما يستعين، باعتقاد أن المستعان
انما يعين بالقدرة المعطاة له من الله سبحانه، و يعملها بأذنه ومشيئته. وطلب العون
مع هذا الاعتقاد لا يستلزم الشرك. ومع فرضه فأى فرق بين المنوع (طلب العون)
والمجاز وهو التوسل والاستشفاع؟

وان كان المنع لأجل عدم وجود القدرة فيهم على الاعانة، فهو مناقشة وهو
في الصغرى خارج عن موضوع بحثنا فأن البحث انما هو على فرض قدرتهم.
وان كان المنع، لأجل كون الاصل في فعل المكلف، هو المنع حتى يثبت

١ - راجع تفسير شلتوت ص ٣٦ - ٣٩.

الجواز، فهو محجوج بأصالة الإباحة ما لم يمنع عنه دليل قاطع. وعدم ورود تلك الاستعانة في الادعية وغيرها على فرض صحته لا يدل على المنع. ولو كان المنع لأجل ان قوله سبحانه «واياك نستعين» شامل لهذه الاستعانة التي لا تنفك عن الاستعانة به سبحانه كما اوضحناه، فلا يمكن تخصيصه بالتوسل والاستشفاع لأن لسانه آي عن التخصيص وغير قابل له.

٤- هل دعوة الصالحين عبادة لهم ؟

تبين من البحوث السابقة ان (طلب الحاجة من غير الله) مع الاعتقاد بانه لا يملك شيئاً من شؤون المقام الالوهي ، ولم يفوض اليه شيء ، بل لوقام بشيء لا يقوم به الا باذن الله سبحانه ، لا يكون شركاً .
وبقي في هذا المجال مطلب آخر وهو: ان القرآن الكريم نهي — في موارد متعددة — عن دعوة غير الله سبحانه غير ان الوهابية استنتجت من هذه الآيات مساوقة الدعوة للعبادة .

واليك فيما يأتي الآيات المتضمنة ، بل المصرحة بهذا المطلب:
«وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا»

(الجن — ١٨)

«له دعوة الحق والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشيء»

(الرعد — ١٤)

«والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم ولا أنفُسُهُمْ يَنْصُرُونَ»

(الاعراف — ١٩٧)

«ان الذين تدعون من دون الله عباداً أمثالكم»

(الاعراف — ١٩٤)

«والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير»

(فاطر — ١٣)

«قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلاً»

(الاسراء — ٥٦)

«اولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة»

(الاسراء — ٥٧)

ولا تدع من دون الله مالا ينفعك ولا يضرك»

(يونس — ١٠٦)

«ان تدعوهم لا يستمعوا دعاءكم»

(فاطر — ١٤)

«ومن اصل من يدعوا من دون الله من لا يستجيب له الى يوم القيامة»

(الاحقاف — ٥)

فقد جعل دعاء الغير — في هذه الآيات — مساوياً مع دعاء الله و يستنتج من ذلك ان دعاء الغير عبادة له، ومن هذه الآيات يستنتج الوهابيون كون دعوة الاولياء والصالحين — بعد وفاتهم — عبادة للمدعو.

وملخص كلامهم ان من قال متوسلاً: يا محمد، فنداؤه ودعوته بنفسها عبادة للمدعو.

يقول الصنعاني في هذا الصدد:

«وقد سمي الله الدعاء: عبادة بقوله «ادعوني استجب لكم، ان الذين يستكبرون عن عبادتي» ومن هتف باسم نبي او صالح بشيء، او قال: اشفع لي الى الله في حاجتي، او استشفع بك الى الله في حاجتي او نحو ذلك، او قال: اقض ديني او اشف مريض او نحو ذلك فقد دعا ذلك النبي والصالح والدعاء عبادة بل منحها فيكون قد عبد غير الله، وصار مشركاً، اذ لا يتم التوحيد الا بتوحيده تعالى في الالهية باعتقاد ان لخالق ولا رازق غيره، وفي العبادة بعدم عبادة غيره ولو ببعض العبادات وعباد الاصنام انما اشركوا لعدم توحيد الله في العبادة»^(١).

* * *

ولكن لامرية في ان لفظة الدعاء تعني في لغة العرب: النداء لطلب

١ — تنزيه الاعتقاد للصنعاني كما في كشف الارتباب ص ٢٧٢ — ٢٧٤.

الحاجة فلا يتحقق مفهوم الدعوة الا بطلب الحاجة ولو استعملت في مورد في مطلق النداء ولم يكن معه طلب حاجة فأئماً هو لأجل أن المنادي يطلب توجه المنادى الى نفسه بينما تعني لفظة العبادة معنى آخر (وهو الخضوع التابع من الاعتقاد بالالوهية والربوبية على ما مرتفصيله) ، ولا يمكن اعتبار اللفظتين مترادفتين، ومشتركتين في المفاد والمعنى بأن يكون معنى الدعاء هو العبادة لأسباب عديدة هي:

أولاً — ان القرآن استعمل لفظة الدعوة والدعاء في موارد لا يمكن ان يكون المراد فيها العبادة مطلقاً مثل:

«قال: رب اني دعوت قومي ليلاً ونهاراً» (نوح — ٥)

فهل يمكن ان نقول ان مراد نوح — عليه السلام — هو انه عبد قومه ليلاً ونهاراً؟؟!!

وايضاً مثل قوله تعالى حاكياً عن الشيطان قوله:

«وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي»

(ابراهيم — ٢٢)

فهل يحتمل ان يكون مقصود الشيطان هو انه عبد اتباعه، في حين ان العبادة — لو صحت وافترضت — فأئماً تكون من جانب اتباعه له لا من جانبه تجاه أتباعه .

ومثل هاتين الآيتين ما يأتي من الآيات:

«ويا قوم مالي ادعوكم الى النجاة وتدعونني الى النار»

(غافر — ٤١)

«وان تدعوهم الى الهدى لا يتبعوكم»

(الاعراف — ١٩٣)

«وان تدعوهم الى الهدى لا يسمعون»

(الاعراف — ١٩٨)

«وانك لتدعوهم الى صراط مستقيم»

(المؤمنون — ٧٣)

«فقل تعالوا ندعُ ابناءنا وابناءكم»

(آل عمران — ٦١)

في هذه الآيات وامثالها استعملت لفظة الدعاء والدعوة في غير معنى العبادة ولهذا لا يمكن ان تعتبرهما مترادفتين. ولذلك فلو دعى احد ولياً او نبياً او رجلاً صالحاً، فأن عمله ذلك لا يكون عبادة له، لان الدعاء أعم من العبادة وغيرها.^(١)

ثانياً — ان المقصود من الدعاء في مجموع الآيات (المذكورة في مطلع البحث هذا) ليس هو مطلق النداء، بل نداء خاص يمكن ان يكون — مآلاً — مرادفاً للفظ العبادة.

لأن مجموع هذه الآيات وردت حول الوثنيين الذين كانوا يتصورون بأن اصنامهم آله صغار قد فوض اليها بعض شؤون المقام الالوهي، ويعتقدون في شأنها بنوع من الاستقلال في التصرف والفعل.

ومعلوم ان الخضوع والتذلل أو أي نوع من القول والعمل امام مخلوق بأعتقاد انه إله كبير أو إله صغير لكونه رباً أو مالكاً لبعض الشؤون الالهية، يكون عبادة.

لاشك ان خضوع الوثنيين ودعائهم واستغاثتهم امام اوثانهم كانت بوصف ان هذه الاصنام آله أو أرباب أو مالكة لحق الشفاعة وبأعتقاد أنها آله مستقلة في التصرف في أمور الدنيا والآخرة. ومن البديهي أن أية دعوة لهذه الموجودات وغيرها مع هذه الشروط، عبادة لامحالة.

وتدل طائفة من الآيات:

على ان دعوة الوثنيين كانت مصحوبة بالاعتقاد بالوهمية الاصنام او مالكيها مقام الشفاعة والمغفرة واليك بعضها:

« فَاغْنِ آلَهُمْ الّٰتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللّٰهِ مِنْ شَيْءٍ »

(هود — ١٠١)

١ — النسبة بين الدعاء والعبادة عموم وخصوص من وجه: في هذه الموارد يصدق الدعاء ولا تصدق العبادة، واما في العبادة الفعلية المجردة عن الذكر كالركوع والسجود فتصدق العبادة لأنها تقترب مع الاعتقاد بالوهمية المسجود له ولا يصدق الدعاء لخلوه عن الذكر اللفظي.

و يصدق كلا المفهومين: « الدعاء والعبادة » في اذكار الصلاة لأنها دعوة بالقول ناشئة عن الاعتقاد بالوهمية المدعو.

في هذه الآية يتضح جلياً بأنهم كانوا يعبدونها متصورين ومعتقدين بأنها تغنيهم من شيء كما يمكن للاله الحقيقي أن يفعل ذلك .
«ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة»

(الزخرف — ٨٦)

«والذين تدعون من دونه لا يملكون من قطمير»

(فاطر — ١٣)

«فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلاً»

(الاسراء — ٥٦)

فالأيات المذكورة (في مطلع هذا الفصل) لا ترتبط بموضوع بحثنا مطلقاً، اذ الموضوع هو الدعوة دون الاعتقاد بالوهمية، ولا مالكية لشيء ولا استغناء، واستقلاله في التصرف في امور الدنيا والآخرة، بل لأجل ان المدعو عبد من عباد الله المكرمين. وانه ذو مقام معنوي استحق به منزلة النبوة او الامامة، ولانه وعد المتوسلون به بقبول ادعيتهم، وإنجاح طلباتهم فيما اذا قصدوا الله عن طريقه. كما ورد في حق النبي الاعظم (ص):

«ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله تواباً رحيماً»

(النساء — ٦٤)

ثالثاً — يمكن ان يقال أن المراد من الدعاء في هذه الآيات هو القسم الخاص منه، اعني ما كان ملازماً للعبادة لاي معنى ان الدعاء مستعمل في مفهوم العبادة ابتداء بل بمعنى انها مستعملة في معناها الحقيقي غير أنها لما كانت في موارد الآيات مقرونة بأعتقاد الدعاة بالوهميتهم يكون المنهي عنه ذلك القسم من الدعوة لا مطلقاً وتكون عقيدة الدعاة في حق المدعويين قرينة متصلة على ان المقصود ذلك القسم المعين لاجميع اقسامها ومن المعلوم ان الدعاء مع هذه العقيدة يكون مصداقاً للعبادة.

والدليل على ان المراد من الدعوة في هذه الآيات هو القسم الملازم للعبادة أنه ربما وردت في احدى الآيتين ذاتي مضمون واحد لفظة الدعوة ووردت في الآية الاخرى لفظة الدعاء مثل قوله:

«قل اتبعون من دون الله مالا يملك لكم ضرراً ولا نفعاً»

(المائدة — ٧٦)

بينما يقول في الآية الاخرى وهي:

«قل ادعوا من دون الله مالا ينفعنا ولا يضرنا»

(الانعام — ٧١)

و يقول ايضاً في الآية ١٢ من سورة فاطر:

«والذين تدعون من دونه لا يملكون من قطمير»

في هذه الآية وما قبلها استعملت لفظة «تدعون وندعوا» في حين استعملت في الآية الاولى لفظة «تعبدون» .

ونظير ما سبق قوله سبحانه:

«ان الذين تعبدون من دون الله لا يملكون لكم رزقاً»

(العنكبوت — ١٧)

هذا وقد ترد كلتا اللفظتين في آية واحدة وتستعملان في معنى واحد:

«قل اني نهيْتُ أَنْ اعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ»

(الانعام — ٥٦)

وقوله سبحانه:

«وقال ربكم ادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين»

(غافر — ٦٠)

والآية وما تقدمها ظاهران في ان المراد من الدعوة هو العبادة لامطلق النداء وطلب الحاجة، وذلك ليس بمعنى استعمال الدعاء ابتداء في معنى العبادة حتى يكون الاستعمال مجازياً بل انما استعملت في معناها الحقيقي اعني الدعاء ولكن لما كان الدعاء مقرونا باعتقاد الداعي بالوهية المدعو صار المراد منه -بالمآل- العبادة، وقد تقدمت تلك النكته آنفاً.

و يؤيد ما ذكرناه ما ورد في دعاء سيد الساجدين مشيراً الى مفاد الآية المتقدمة حيث يقول:

«وسميْتُ دعاءك عبادة، وتركه استكباراً وتوعدت على تركه دخول

جهنم داخرين» (١).

وانا لنطلب من القارئ الكريم ان يراجع بنفسه مادة الدعوة في المعجم
المفهرس فسيرى ورود مضمون واحد تارة بلفظ العبادة واخرى بلفظ الدعاء
والدعوة.

وهذا هو اوضح دليل على ان المقصود من الدعوة في الآيات المذكورة (في
مطلع هذا الفصل) هو العبادة وليس مطلق النداء.

هذا والقارئ الكريم اذا درس مجموع الآيات التي ورد فيها لفظ الدعوة
واريد منه القسم الملازم للعبادة لرأى ان الآيات اما وردت حول خالق الكون
الذي يعترف جميع الموحيين بألوهيته وربوبيته ومالكيته. او وردت في مورد
الاوثان التي كان عبدتها يتصورون ألوهيتها وانها مالكة لمقام الشفاعة وفي هذه
الحالة فان الاستدلال بهذه الآيات في مورد بحثنا الذي هو الدعاء مجرداً عن تلك
العقيدة لمن اعجب العجب.

سؤال وجواب

الى هنا تبين ان دعوة العباد الصالحين بأي شكل كان، سواء أكان
لأجل التوسل والاستشفاع ام لأجل طلب الحاجة وانجازها ليست عبادة
ولا تشملها الآيات الناهية عن الدعوة بتاتاً غير انه ينطرح هنا سؤال وهو: انه اذا
كان غيره سبحانه لا يملك من قطمير ولا يملك كشف الضر والتحويل، فما فائدة
هذه الدعوة اذ قال سبحانه:

فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلاً

(الاسراء - ٥٦)

«والذين تدعون من دونه لا يملكون من قطمير»

(فاطر - ١٣)

والجواب: ان البحث في هذا الفصل مركز على تمييز العبادة عن غيرها
واما كون الدعوة مفيدة اولاً، فخارج عن موضوع بحثنا، اصف الى ذلك ان

الآيات التي استدلت بها تهدف الى موضوع آخر لا يرتبط بالمقام.

ملخص البحث

ان هذه الآيات راجعة الى اصنام العرب الخشبية والمعدنية والحجرية ويتضح ذلك من سياق الآيات. هذا أولاً، وثانياً ان الهدف من تقي المالكية عن غير الله ليس هو مطلقها بل المراد المالكية المناسبة لمقامه سبحانه اعني المالكية المستقلة، وتقي هذه المالكية عن غيره سبحانه لا يدس على انتفاء ما يستند اليه سبحانه، عنهم ، و يؤيد ذلك انه سبحانه يقول:

«يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد»

(فاطر — ١٥)

والمراد من الفقير هنا هو الفقر الذاتي ولا يتنافى القدرة المكتسبة والفعالة بأذنه سبحانه.

والدليل على ان العرب كانوا يعتقدون في اصنامهم القدرة المستقلة قوله سبحانه:

«قل اتعبدون من دون الله مالا يملك لكم ضرراً ولا نفعاً»

(المائدة — ٧٦)

وقوله سبحانه:

«ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقاً من السماوات والارض شيئاً ولا يستطيعون»

(النحل — ٧٣)

وعلى ذلك فلو قال سبحانه لا يملكون عن الله كشف الضر ولا تحويلاً فالمقصود هو تقي تلك المالكية لا الاعم منها ومن المكتسبة.

٥ — هل تعظيم أولياء الله وتخليد ذكرياتهم شرك؟

ينزعج الوهابيون — بشدة — من تعظيم اولياء الله وتخليد ذكرياتهم، واحياء مناسبات مواليدهم أو وفياتهم، ويعتبرون اجتماع الناس في المجالس المعقودة لهذا الشأن شركاً وضلاً في هذا الصدد يكتب محمد حامد الفقي، رئيس جماعة انصار السنة المحمدية في هوامشه على كتاب فتح المجيد:

« الذكريات التي ملأت البلاد بأسم الاولياء هي نوع من العبادة لهم وتعظيمهم» (١).

ان هؤلاء لم يعينوا حداً للتوحيد والشرك ، وللعبادة على الاخص ولذلك رموا كل عمل بالشرك حتى انهم تصوروا ان كل نوع من التعظيم عبادة وشركاً. ولأجل ذلك جعل الكاتب « العبادة » الى جانب التعظيم وتصور ان للفظتين معنى واحداً، وما لاشك فيه ان القرآن يعظم فريقاً من الانبياء والاولياء بعبارات صريحة كما يقول في شأن زكريا ويحيى عليها السلام:

«انهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغباً ورهباً وكانوا لنا خاشعين»

(الانبياء — ٩٠)

فلو أن احداً اقام مجلساً عند قبر من عناهم الله وسماهم في هذه الآية، وقرأ في ذلك المجلس هذه الآية المادحة، معظماً بذلك شأنهم، فهل اتبع غير القرآن.

١ — فتح المجيد ص ١٥٤ ثم نقل عن كتاب قرة العيون ما يشابه هذا المضمون.

كما و يقول في شأن أهل بيت النبي — ص — :
«و يطعمون الطعام على حبه مسكيناً و يتيماً و اسيراً»

(الدهر — ٨)

فهل ترى لو اجتمع جماعة في يوم ميلاد علي بن أبي طالب — وهو
أحد الآل — وقالوا: ان علياً كان يطعم الطعام للمسكين و اليتيم و الاسير، كانوا
مشركين؟

أوترى لماذا يكون مشركاً لو ان أحداً تلا الآيات المادحة لرسول الاسلام
صلى الله عليه وآله في حفلة عامة في يوم مولده الشريف كالأيات التالية:
«وانك لعلی خلق عظیم»

(القلم — ٤)

«انا ارسلناك شاهداً و مبشراً و نذيراً و داعياً الى الله بأذنه و سراجاً منيراً»

(الاحزاب ٤٥ و ٤٦)

«لقد جاءكم رسولٌ من انفسكم عزيزٌ عليه ما عَنتُمْ حريصٌ عليكم بالمؤمنين
رؤوفٌ رحيمٌ»

(التوبة — ١٢٨)

«ان الله و ملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه و سلموا
تسليماً»

(الاحزاب — ٥٦)

فلو تلا احد هذه الآيات المثنية على النبي، أو قرأ ترجمتها بلغة اخرى، أو
سكب هذا المديح الالهي القرآني في قالب الشعر و انشد ذلك في مجلس كان
مشركاً؟!!

ان عدم وجود هذه الاحتفالات في زمن الرسول — ص — ليس دليلاً
على كونها شركاً، و اقصى ما يمكن ان يقال انها بدعة لا شركاً و لاعبادةً للانسان
الصالح، بل لا تعد بدعة اذ لو نسب اقامة الاحتفالات التكرمية أو مجالس العزاء
في الذكريات، الى الشارع المقدس و ادعى بأن الله أمر بذلك يلزم ان نحصى عن
مدى صحة هذه النسبة و صدق هذا الادعاء، لا أن نصف اقامة هذه المجالس
بأنها: شرك .

و اما لو اقامها من جانب نفسه من دون ان يسندها الى امره سبحانه

فلا تكون بدعة بتاتاً.

إن الآيات القرآنية تدل على جواز هذه الاحتفالات بعناوين خاصة نشير إليها:

أ - إقامة ذكرى النبي تعزيز له ونصره.

كيف لا، وهذا القرآن الكريم يثني على أولئك الذين اكرموا النبي -ص- وعظموا شأنه وبحلوه، اذيقول:

«فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ، أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»

(الاعراف - ١٥٧)

ان الاوصاف التي وردت في هذه الآية والتي استوجبت الثناء الالهي هي:

١ - آمنوا به.

٢ - وعزروه.

٣ - ونصروه.

٤ - واتبعوا النور الذي انزل معه.

فهل يحتمل احد ان تختص هذه الجمل الثلاث:

« آمنوا به. ونصروه. واتبعوا» بزمان النبي -ص- الجواب: لا.

فان الآية لا تعني الحاضرين في زمن النبي -ص- خاصة - فعندئذ من القطعي

أن لا تختص جملة « عزروه» بزمان النبي، اصف الى ذلك ان القائد العظيم يجب ان يكون موضعاً للتكريم والاحترام والتعظيم في كل العهود والازمنة.

فهل اقامة المجالس لاحياء ذكريات: المبعث أو المولد النبوي، وانشاء الخطب والمحاضرات والقصائد والمدائح المصداق جلي لقوله تعالى: « وعزروه» والتي تعني: اكرموه وعظموه.

عجباً كيف يعظم الوهابيون امراءهم بالاحترام الذي يفوق مايفعله غيرهم تجاه اولياء الله فلا يكون ذلك شركاً، واما اذا اتى احد بشيء يسير من ذلك في حقهم عد شركاً؟!!!

ان المنع عن تعظيم الانبياء والاوتياء وتكرهم — حياً وميتاً — يصور الاسلام في نظر الاعداء ديناً جامداً لا مكان فيه للعواطف الانسانية كما يصور تلك الشريعة السمحاء المطابقة للفترة الانسانية ديناً يفقد الجاذبية المطلوبة القادرة على اجتذاب اهل الملل الاخرى واكتسابهم.

ماذا يقول — الذين يخالفون اقامة مجالس العزاء للشهداء في سبيل الله — في قصة يعقوب — عليه السلام — وماذا يقولون فيه وهو يبكي على ابنه اسفاً وحزناً في فراق ولده يوسف، ليله ونهاره، ويسأ كل من لقيه عن ابنه المفقود حتى يفقد بصره، كما يقول سبحانه:

«وابيضت عيناه من الحزن»

(يوسف — ٨٤)

فلماذا يكون اظهار مثل هذه العلاقة في حال حياة الولد جائزاً ومشروعاً ومطابقاً لاصول التوحيد بينما اذا كان في حال مماته عذراً؟!

فاذا اتبع احد طريق يعقوب فبكى على فراق اولياء الله واجباءه يوم استشهداهم فلماذا لا يعد عمله اقتداء بيعقوب عليه السلام.

لاريب في ان مودة ذوي القرى هي احدى الفرائض الاسلامية التي دعا اليها بأوضح تصريح فلو اراد احد ان يقوم بهذه الفريضة الدينية بعد اربعة عشر قرناً فكيف يمكنه، وما هو الطريق الى ذلك ؟ هل هو الا ان يفرح في افراحهم ، ويحزن في احزانهم؟

فاذا اقام احد — لاطهار مسرته — مجلساً يذكر فيه حياتهم، وتضحياتهم أو يبين مصائبهم فهل فعل الا اظهار المودة، المندوبة اليها في القرآن الكريم...؟! واذا زار احد — لاطهار مودة اكثر — مقابر اقرباء النبي — ص — واقام مثل هذه المجالس عند تلحم القبور فانه لم يفعل — في نظر العقلاء — الا اظهار المودة.

ب — إقامة الذكرى ترفع لذكر النبي.

إن القرآن الكريم يصرح بأن الله سبحانه مَنَّ على رسوله بشرح صدره ووضع الوزر عنه واعلاء اسمه الذي عبر عن كل ذلك بقوله:

«أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ . وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ . الَّذِي أَنْقَضَ

ظَهَرَكَ . وَرَقَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ ..»

(الانشراف ١ - ٤)

فالله سبحانه رفع اسمه وأعلاه وجعله مشهوراً معروفاً في العالم إجلالاً له .
فهذه الاحتفالات التي يقصد منها تخليد ذكرى النبي لا تتعدى رفع ذكر رسول
الله وإعلاء اسمه، وإِلفات نظر العالم الى مقامه ومكانته السامية، فإذا كان
القرآن أسوة، فلماذا لا نتقدي بالقرآن ولماذا لا نرفع ذكره، واسمه.

ج - نزول المائدة السماوية واتخاذ عيداً.

إن المسيح عليه السلام سأل ربه سبحانه بأن ينزل عليه مائدة إذ قال سبحانه
حاكياً:

«قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ

لَنَا عِيداً لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا، وَآيَةً مِنْكَ وَارْزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ»

(المائدة - ١١٤)

فالمسيح عليه السلام اتخذ نزول المائدة السماوية والبركة الالهية عيداً، لأنه
سبحانه أكرمته وأكرم تلاميذه بهذه المائدة، فإذا كانت المائدة السماوية سبباً
لاتخاذ يوم نزولها «عيداً» فلماذا لا يجوز أن نتخذ يوم «البعثة النبوية» الذي هو يوم
البركة، و يوم نزول المائدة المعنوية عيداً.

هل يستطيع أن يدعي أحد أن وجود رسول الله صلى الله عليه وآله وما جاء به
من شريعة عظيمة خالدة أقل بركةً من المائدة المادية التي نزلت على المسيح
عليه السلام وتلاميذه.

٦- هل التبرك بآثار النبي والأولياء شرك؟

لقد جرت سنة السلف الصالح على التبرك بآثار النبي وآله، سنة قطعية لا يشك فيها كل من له المام بتاريخ المسلمين، [وهذا آلف الشيخ محمد طاهر المكي المعاصي كتاباً في ذلك واسماه «تبرك الصحابة بآثار رسول الله - ص-» نقل فيه شواهد تاريخية قطعية على تبركهم وتبرك التابعين بآثاره قاطبة، وقد طبع هذا الكتاب عام ١٣٨٥ هـ ثم أعيد طبعه عام ١٣٩٤ هـ]، بيد ان الوهابيين انكروا ذلك اشد الانكار وعَدَّوه شركاً، وان كان بدافع محبة النبي وآله، ومودتهم.

غير ان المتبرك اذا اعتمد في عمله على عمل يعقوب حيث وضع قميص يوسف على عينيه، فارتد بصيراً هل يصح لنا رميه بالشرك، اذ اى فرق بين التبرك بآثار النبي وآثار سائر الاولياء وتبرك يعقوب بقميص يوسف. قال سبحانه:

«فلَمَّا اِنْ جَاءَ الْبَشِيرَ اَلْقَاهُ عَلَىٰ وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيْرًا»

(يوسف - ٩٦)

فنحن نرى أن يعقوب عليه السلام يتبرك بقميص يوسف، وقد ذكر القرآن ذلك، كما ذكر أنه ارتد بصيراً بهذا التبرك.

فلو كان هذا العمل مستلزماً للشرك لما ارتكبه ذلك النبي العظيم، ولما ذكره القرآن الكريم، ولما كان مؤثراً.

فأي فرق بين القميص المنسوج من القطن والضريح المصنوع من الحديد. وكيف يكون العمل الاول غير مزاحم للتوحيد كما و يكون مؤثراً في ردِّ

البصر، و يكون تقبيل الضريح النبوي الطاهر شركاً وخروجاً عن جادة التوحيد.
فلماذا هذا التفريق الذي يقوم به الوهابيون؟ هذا وما ان بحثنا في هذا
الكتاب يقتصر على دراسة هذه الامور التي يستنكرها الوهابيون، في ضوء القرآن
الكرم فاننا نكتفي بهذا القدر من الكلام، وإلا في السنة والتاريخ شواهد كثيرة
على وقوع هذا التبرك ، إذ كان الصحابة والتابعون يتبركون بآثار النبي (ص)
وبعض الاولياء.

هذا ولقد وردت في الصحاح وغيرها من كتب الحديث والسير اخبار و
روايات تكشف عن تبرك الصحابة والتابعين بآثار النبي صلى الله عليه واله نذكر
بعضها هنا على سبيل المثال لالحصر:

في صحيح البخاري باب غزوة الطائف عن ابي موسى قال: كنت عند النبي
صلى الله عليه وآله وهو نازل بالجعرانة بين مكة والمدينة ومعه بلال، فأقى النبي
صلى الله عليه وآله أعرابى فقال: ألا تنجز لي ما وعدتني، فقال له: أبشر، فقال:
قد اكثرت عليّ من أبشر، فأقبل على ابي موسى وبلال كهينة الغضبان فقال: ردّ
البشرى، فاقبلّا اتّما، قالّا: قبلنا، ثم دعا بقدح فيه ماء فغسل يديه ووجهه فيه ومجّ
فيه ثم قال: اشربا منه وافرغا على وجوهكما ونحوركما وأبشرا، فأخذ القدح ففعلا،
فنادت أم سلمة من وراء البتر أن أفضلا لامكما، فأفضلا لها منه طائفةً..

وفي صحيح البخاري في كتاب اللباس باب القبة الحمراء من آدم عن ابن
إبي جحيفة عن ابيه قال: أتيت النبي صلى الله عليه وآله وهو في قبة حمراء من آدم
ورأيت بلالاً اخذ وضوء النبي — صلى الله عليه وسلم — والناس يبتدرون الوضوء
فمن اصاب منه شيئاً تمسّح به، ومن لم يُصِبْ منه شيئاً اخذ من بلل يد صاحبه.

في صحيح مسلم في كتاب الفضائل باب قرب النبي عليه السلام من الناس
وتبركهم به؛ عن انس بن مالك قال: كان رسول الله — صلى الله عليه وآله — إذا
صلى الغداة جاء خدم المدينة بآتيهم فيها الماء فايؤتى بإناءٍ إلا غمس يده فيها
فربّما جاؤه في الغداة الباردة فيغمس يده فيها.

وفي صحيح البخاري في كتاب الادب باب حسن الخلق والسخاء عن
سهل بن سعد قال جاءت امرأة الى النبي صلى الله عليه وسلم ببردة فقال سهل
للقوم: أتدرون ما البردة فقال القوم: هي شملة، فقال سهل: هي شملة منسوجة

ففيها حاشيتها فقالت؛ يا رسول الله اكسوك هذه، فأخذها النبي صلى الله عليه وسلم محتاجاً إليها فرآها عليه رجل من الصحابة فقال: يا رسول الله ما أحسن هذه فاكسنيها فقال: نعم فلما قام النبي صلى الله عليه وسلم لأمه أصحابه قالوا: ما أحسنك حين رأيت النبي صلى الله عليه وسلم أخذها محتاجاً إليها ثم سأله أياها وقد عرفت انه لا يسأل شيئاً فيمنعه، فقال: رجوت بركتها حين لبسها النبي صلى الله عليه وآله لعلي أکفُ فيها.

٧ - البناء على القبور

إن البناء على قبور الأنبياء والأولياء مما جرت عليها اتباع الأنبياء والشرائع السماوية قبل الاسلام، وبعده .

فقد كانوا يشيدون الأبنية والأضرحة على قبور الأنبياء والأولياء، ولا زال كثيرها قائماً الى الآن في العراق وفلسطين والشام. غير أن الوهابيين زعموا أن ذلك من الشرك او من البدعة، فأجمعوا أمرهم على هدم هذه الأبنية والأضرحة.

يقول ابن القيم في كتابه «زاد المعاد في هدى خير العباد»: يجب هدم المشاهد التي بنيت على القبور ولا يجوز ابقاؤها، بعد القدرة على هدمها وابطالها يوماً^(١) وعلى هذه السنة السيئة جرى الوهابيون؛ فانهم بعد أن استولوا على الحجاز استفتوا علماء المدينة عن تلك الاضرحة والقبور، ذاكرين في استفتائهم الحكم والجواب الذي يجب أن يجيب به علماء المدينة فطرح ابن تلهيد - يومذاك - سؤالاً قال فيه:

«ما قول علماء المدينة المنورة زادهم الله فهماً وعلماً في البناء على القبور واتخاذها مساجد؛ هل هو جائز أولاً؟ واذا كان غير جائز بل ممنوع منهٍ عنه نهياً

(١) زاد المعاد ص ٦٦١ .

شديداً^(١) فهل يجب هدمها ومنع الصلاة عندها»^(٢)؟
 وبما أن البحث هنا مركّز على دراسة هذه المسائل في ضوء القرآن الكريم، فإننا
 نطرح هذه المسألة على الكتاب الالهي العزيز لنرى ماهو الجواب الصحيح فيها.
 واليك مانستفيده في هذا المجال من القرآن الكريم:
 ١ - بظهر من بعض الآيات أن أهل الشرائع السماوية
 كانوا يبنون المساجد على قبور اوليائهم او عندها ولأجل ذلك لما
 كشف امراضحاب الكهف تنازع الواقفون على آثارهم فمنهم من قال وهم المشركون
 «ابنوا عليهم بنياناً ربهم اعلم بهم»
 وقال الآخرون وهم المسلمون:
 «لنتخذنّ عليهم مسجداً»

(الكهف - ٢١)

قال الزمخشري في تفسير قوله: ابنوا عليهم بنياناً: أي ابنوا على باب
 كهفهم لئلا يتطرق اليهم الناس ضناً بتربّتهم ومحافضة عليها كما حفظت تربة
 رسول الله بالحظيرة.

وقال في تفسير قوله: قال الذين غلبوا على امرهم لتتخذن عليهم مسجداً: أي
 قال المسلمون وكانوا اولى بهم وبالبناء عليهم: لتتخذن على باب الكهف مسجداً،
 يصلي فيه المسلمون و يتبركون بمكانهم.^(٣)

وقال في تفسير الجلالين: فقالوا - أي الكفار - ابنوا عليهم: أي حوّلهم
 بنياناً يستريحهم، ربهم اعلم بهم، قال الذين غلبوا على امرهم: امر الفتية وهم المؤمنون:
 لتتخذن عليهم - حوّلهم - مسجداً يصلي فيه.^(٤)

وعلى الجملة فقد اتفق المفسرون على ان القائل ببناء المسجد على قبورهم
 كان هم المسلمون ولم ينقل القرآن هذه الكلمة منهم الا لنتقدي بهم ونتخذهم في

(١) انظر الى الجواب الذي يملحه المستفي على علماء الدين الذين عليهم ان يفتوا وفقه!!! .

(٢) جريدة أم القرى العدد ١٧ من اعلام ١٤ .

(٣) الكشف ج ٢ ص ٢٥٤ .

(٤) تفسير الجلالين ج ٢ ص ٣ .

ذلك اسوة.

ولو كان بناء المسجد على قبورهم اوقبور سائر الاولياء امرأ محرماً لتعرض عند نقل قلوبهم بالرد والتقد لثلاً يضل الجاهل.

واما ما روي عن النبي من قوله: لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور انبيائهم مساجد^(١) فالمراد منه هو السجود على قبور الانبياء واتخاذها قبلة في الصلاة وغيرها والمسلمون بريئون عن ذلك ، وقد اوضحه القسطلاني في كتابه ارشاد الساري في شرح صحيح البخاري.

إن قبور الانبياء المنتشرة حول بيت المقدس كقبر داود عليه السلام في القدس وقبور ابراهيم ، وبنيه اسحاق ويعقوب ويوسف الذي نقله موسى من مصر الى بيت المقدس في بلد الخليل ، كلها مبنية مشيدة قد بني عليها بالحجارة العادية العظيمة من قبل الاسلام ، وبقي ذلك بعد الفتح الاسلامي الى اليوم.

غير أن ابن تيمية اعتذر عن ذلك في كتابه: «الصراف المستقيم» بأن البناء الذي كان على قبر ابراهيم الخليل (عليه السلام) كان موجوداً في زمن الفتح ، وزمن الصحابة إلا أن باب ذلك البناء كان مسدوداً الى سنة ٤٠٠ هـ .

ولكن هذا الكلام لا يفيد أبداً ولا يضرنا؛ فان «عُمر» لما فتح بيت المقدس رأى ذلك البناء ومع ذلك لم يهدمه . وسواء أصح قول ابن تيمية أنه كان مسدوداً الى عام ٤٠٠ أم لم يصح يدل على عدم حرمة البناء على القبور ، وقد مضت على هذا البناء الأعصار والدهور ، وتوالت عليها القرون ، ودول الاسلام ، ولم يُسمع عن احد من العلماء والصلحاء واهل الدين وغيرهم قبل الوهابية انه أنكر ذلك وأمر بهدمه أو حرّمه ، أوفاه في ذلك بنيت شفة على كثرة ما يرد من الزوار والمترددين من جميع اقطار المعمورة.

هذا مضافاً الى انه قد دفن النبي في حجرة بيته ودفن فيها صاحبه ولا فرق بين البناء السابق واللاحق ، ولم يقل أحد بالفرق بين البناء السابق واللاحق كما لا يخفى

وفي تاريخ بناء الحرم النبوي ما يفيدك في هذا المجال ، جداً ، فلاحظ .

(١) صحيح البخاري كتاب الجنائز ج ٢ ص ١١١ .

الوهابية ورواية أبي الهيثاج

هذا وفي الختام نشر الى ما اتخذته الوهابيون ذريعة لهدم القبور وهو ما رواه مسلم في صحيحه اذ قال: حدثنا يحيى بن يحيى و ابو بكر بن ابي شيبه وزهير بن حرب قال يحيى: اخبرنا وقال الآخرون حدثنا وكيع عن سفيان عن حبيب بن ابي ثابت عن ابي وائل عن ابي الهيثاج الاسدي قال؛ قال لي علي بن ابي طالب ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا تدع تمثالاً إلا طمسته، ولا قبراً مشرفاً إلا سويته»^(١)

فقد استدل الوهابيون بقوله (ص): «ولا قبراً مشرفاً إلا سويته» على لزوم هدم القبور وتسويتها بالأرض.

بيد أن الاستدلال بالحديث المذكور يتوقف على أمرين:

١ — ان يكون السند صحيحاً ورواته موثوق بهم.

٢ — دلالة الحديث على المراد.

ولكن الحديث محدوش من جانبين:

اما السند ففيه أشخاص لا يصح الاحتجاج بأحاديثهم وهم عبارة عن:

١ — وكيع

٢ — سفيان الثوري

٣ — حبيب بن أبي ثابت

٤ — الوائل الاسدي

واما وكيع فقد قال الإمام أحمد بن حنبل عنه أنه «أخطأ في خمسمائة حديث»^(٢)

كما نقل عن محمد بن المروزي أنه (أي وكيع) كان يحدث بالمعنى ولم يكن من أهل اللسان أي لم يرو الأحدث بنصوصها وألفاظها كما أنه لم يكن عارفاً باللغة العربية^(٣)

(١) صحيح مسلم ج ٣ ص ٦١ كتاب الجنائز، وسنن الترمذي ج ٢ ص ٢٥٦ باب ماجاء

في تسوية القبر، سنن النسائي ج ٤ ص ٨٨ باب تسوية القبر.

(٢) تهذيب التهذيب ج ١١ ص ١٢٥.

(٣) المصدر السابق ج ١١ ص ١٣٠.

وأما سفيان الثوري فقد نقل عن ابن مبارك أنه قال: حدث سفيانُ بحديث فحشته وهو يدلّسه فلما رأيَ استحْيى^(١)!

وقد نقل في ترجمة يحيى بن القطان عنه انه قال كان سفيان يحاول ان يوثق لي شخصاً غير ثقة فلم يستطع^(٢)!

وأما حبيب بن أبي ثابت فقد نقل عن أبي حبان انه: كان مدلساً^(٣)!

كما نقل عن عطاء انه قال عنه: لا يتابع عليه وليست محفوظة^(٤)!

وأما وائل فيقال عنه أنه كان مبغضاً لعلي عليه السلام .

هذا حال السند.

واما الأمر الثاني (اعني دلالة الحديث) فلا بدّ من الدقة في اللفظتين الواردتين

فيه وهما «مشفراً» و«سوّيته» .

أما المشرف فالمراد منه هو المكان العالي المطلّ على غيره^(٥).

وقد جاء في القاموس: الشَّرَفَ محرَّكَةً: العلوّ، ومن البعير سنامه^(٦).

واما التسوية فيراد منها تسوية المعوج يقال سَوَى الشيء: جعله سوياً، ويقال

سويت المعوج فما استوى: صنعه مستوياً.

وجاء في القرآن الكريم:

«الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى»

(الاعلى — ٢)

وعلى ذلك فن القريب أن يكون معنى سويته تسوية القبر بتسطيح سنامها

لاهدم القبر من اساسه. وهذا هو مذهب جماعة منهم الشافعي؛ حيث جاء في

كتاب الفقه على المذاهب الأربعة: «و ينذب ارتفاع التراب فوق القبر بقدر شبر^(٧)

(١) المصدر السابق ج ٤ ص ١١٥ .

(٢) المصدر السابق ج ١١ ص ٢١٨ .

(٣) المصدر السابق ج ٣ ص ١٧٩ .

(٤) الشرح الحديدي .

(٥) المنجد مادة شرف .

(٦) القاموس مادة شرف .

(٧) الفقه على المذاهب الاربعة ج ١ ص ٤٢٠ .

وجاء ايضاً: ويجعل كسنام البعير وقال الشافعي جعل التراب مستويا افضل من تسنيمه^(١)

فهذا الحديث يؤيد مذهب الشافعي وعليه الشيعة الامامية ايضا.
ومن الجدير بالانتباه ان مسلم صاحب الصحيح اورد هذا الحديث تحت عنوان «باب الأمر بتسوية القبر» لا تحت عنوان «الامر بتخريب القبور وهدمها»^(٢)

و يؤيد ذلك أن مسلم نقل في صحيحه ما يؤيد ما استظهرناه من الحديث المذكور من المعنى. قال بعد ذكر جملة من الرواة قال ثمامة بن شُعَيْبٍ: كنا مع فضالة بن عبيد بأرض الروم برودس فتوفي صاحب لنا فأمر فضالة بن عبيد بقبيره فسوي ثم قال: سمعت رسول الله يأمر بتسويتها.

ولاشك أن المراد من التسوية ليس جعلها والارض سواء لان ذلك خلاف السنة القطعية التي تقضي بأن يرتفع القبر عن الارض بشبر واحد، فيكون المراد أن يسطح سنامها، ولهذا جاء في عبارة النووي عند تفسير الحديث المذكور في صحيح مسلم «ولا يَسْتَم بل يُرْفَع نحو شبر و يسطح»^(٣)

ولم ننفرده نحن بهذا التفسير للحديث بل ذهب اليه ابن حجر القسطلاني في كتابه «ارشاد الساري في شرح صحيح البخاري»^(٤) اذ قال بعد ان ذكر ان السنة هي تسطيط القبر وانه لا ينبغي ترك التسطيط مخالفة للشيعة: «لأنه لم يُرَدّ تسويته بالارض وانما اراد تسطيحه جمعاً بين الاخبار»

واخيراً لم يرد في حديثه (صلى الله عليه واله) بل قال: ولا قبراً الاسويته ولا بناء مبنياً على القبر ولا قبة الآسويته فاذا المراد ليس الا ما ذكرناه من عدم جعل نفس البقر مستمماً، واما البناء فوق القبر فليس بمقصود وليس هناك ما يدل من الحديث على عدم جواز البناء على القبور، بل السيرة العملية للمسلمين على

(١) الفقه على المذاهب الاربعة ج ١ ص ٤٢٠ .

(٢) صحيح مسلم ج ٣ ص ٦١ كتاب الجنائز.

(٣) شرح صحيح مسلم للنووي.

(٤) ارشاد الساري ج ٢ ص ٤٦٨ .

خلافه كما عرفت.

وحتى لو فرضنا ان المراد من التسوية هو تخريب القباب والابنية المقامة على القبور فمن المحتمل جداً أن يكون المراد هو قبور المشركين المقدسين — آنذاك — من قبل الوثنيين واهل الشرك ، اذ كانت تلك القبور بعد ظهور الاسلام متروكة على حائها، و يؤيد هذا أن النبي صلى الله عليه وآله بعث علياً عليه السلام لمحو الصور وهدم التماثيل الموجودة في اطراف المدينة، وليست هذه التماثيل والصور، إلا الأصنام والأوثان التي كانت تُعبد حتى بعد ظهور الاسلام.

وعلى هذا فأى ارتباط لهذا الحديث بقبور الانبياء والاولياء والصالحين؟.

٢ — قال الله الكريم:

« فِي بُيُوتٍ اِذْنُ اللّٰهِ اَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ ، يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ . رَجَالٌ لَا تُلْهِيهُمْ تِجَارَةٌ وَلَا تِجَارَةٌ عَنْ ذِكْرِ اللّٰهِ ، وَاقَامِ الصَّلَاةِ ، وَاتَاءِ الزَّكَاةَ ، يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ . »

(النور — ٣٦ — ٣٧)

الاستدل بهذه الآيات على جواز البناء على القبور يتوقف على أمرين:

١ — ماهو المراد من هذه البيوت؟.

٢ — ما المراد من رفعها؟.

اما الأمر الأول فقد روي عن ابن عباس أن المراد بها هي المساجد؛ تكثرُ وينهى عن اللغو فيها، و يذكر فيها اسمه.

غير أنه يجب علينا — في المقام — التأمل في هذا التفسير، حيث أن الظاهر أن تفسير ابن عباس للبيوت بالمساجد بيان لأحد المصاديق، لا المصداق المنحصر، وكم لهذا التفسير من نظير، في غير هذا المقام.

بل يمكن أن يقال أن « البيوت » غير المساجد، لأن المساجد يُستحب أن تكون عمارتها مكشوفة غير مسقفة، وفضل الأربعة « المسجد الحرام » ونراه بالحس والعيان قد بني مكشوفاً، والبيت لا يُطلق حقيقة على المكان المكشوف، بل هو عبارة عن المكان الذي يكون له سقف وظهر، قال تعالى:

« لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِيُوقِنَ أَنْ يَكُونَ مِنْ فِئَةِ »

(الزخرف — ٣٣)

وقال:

«وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا»

(البقرة — ١٨٩)

وهذا واضح بملاحظة العرف أيضاً فإنه يطلق على بيوت الاعراب وعلى خيامهم الموجودة في البادية ولا يطلق على نفس البادية لكونها مكشوفة بخلاف الخيام فإنها مسقفة، ولأجل ما ذكرناه لا تكاد تجد في القرآن الكريم موضعاً أطلق فيه البيت على المسجد، بخلاف الكعبة فإنها حيث كانت مسقفة أطلق عليها البيت في مواضع شتى.
قال سبحانه:

«ظَهَرَا بَيْتِي لِلظَّالِمِينَ»

(البقرة — ١٢٥)

وقال سبحانه:

«جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَاماً لِلنَّاسِ»

(المائدة — ٩٧)

وقال سبحانه:

«ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ»

(الحج — ٣٣)

وعلى ذلك فالمراد بها غير المساجد بل البيوت المشرفة التي أذن الله أن تُرْفَعَ، ويُذكر فيها اسمه، وبيوت الأنبياء والأولياء من أوضح مصاديقها لِمَا خَصَّ اللَّهُ هذه البيوت وأهلها بمزيد الشرف، والكرامة فقد قال الله عن البيت النبوي وأهله:

«إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً».

(الأحزاب — ٣٣)

وهذا البيت نظير بيت إبراهيم حيث قالت الملائكة في شأنه لإمرأة إبراهيم:
«أَتَعْجِبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحِمْتُ اللَّهَ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ

(هود - ٧٣)

ولأجل ذلك نرى العلامة السيوطي بعد نقل قول ابن عباس نقل عن مجاهد قوله: ان المراد؛ هي بيوت النبي .

واخرج ابن مردويه عن انس بن مالك وبُرَيْدة انه قال: قرأ رسول الله (ص) هذه الآية، فقام اليه رجل فقال: أي بيوت هذه يا رسول الله؟ قال: بيوت الانبياء، فقام اليه ابوبكر فقال: يا رسول الله هذا البيت منها (يعني بيت علي وفاطمة) قال: نعم من أفاضلها^(١).

هذا عن الأمر الأول.

واما المراد من الرفع (وهو الأمر الثاني) فهو يحتمل احد معنيين:
 (أ): اذن الله أن ترفع تلك البيوت بالبناء والعمارة للعبادة التي وردت في نفس الآية من ذكر اسمه تعالى فيها، والتسبيح فيها بالغدو والآصال.
 ويدل على ذلك قوله سبحانه:

«وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ»

(البقرة - ١٢٧)

فالظاهر هو ان المراد من «الرفع» في كلا المقامين واحد، وهوبناؤها وعمارتها - البيوت - واعلاؤها.

(ب): إن المراد من الرفع هو تعظيمها وتوقيرها.
 فلو كان المراد هو الأول لكان نصاً صريحاً في المطلوب (وهو البناء على القبور التي في بيوتهم).

ولو كان المراد الثاني كان نصاً في توقيره وتعظيمه وتكرمه، ومن المعلوم ان عمارة البيت وصونه عن الخراب بتعميره وتجديده بنائه، وفرشه بالسجاجيد والإسراج فيه وتزيينه بغير مانهى الله عنه، والدفاع عن قصد تخريبه وهدمه، توقيراً وتعظيماً له كما يكون ستر الكعبة المعظمة بالاستار الثمين تعظيماً لها عرفاً.
 كل ذلك تكرماً للنبي وتعظيماً له حتى تتحقق - بها ايضاً - الغايات التي

(١) الدر المنثور في التفسير بالمأثور ج ٥ في تفسير الآية ص ٥٠.

ذكرتها الآية، (من ذكر اسم الله والتسبيح له بالغدو والآصال).
٣ — البناء على القبور تعظيم للشعائر، وقد قال الله تعالى:

«وَمَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَأَنَّهُ مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ»

(الحج — ٣٢)

والشعائر جمع شعيرة بمعنى العلامة وليس المراد منه علائم وجوده سبحانه لأن العالم برمته علائم وجوده بل علائم دينه، ولأجل ذلك فسرهُ المفسرون بمعالم الدين، والله يصف «الصفاء والمرورة» بأنها من شعائر الله اذ يقول:
«إِنَّ الصَّافِيَ وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ»

(البقرة — ١٥٨)

و يقول:

«وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ»

(الحج — ٣٦)

و يقول:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ»

(المائدة — ٢)

وليس المراد إلا كونها علامات دينه..

فاذا وجب تعظيم شعائر الله بتصريح القرآن معللاً بأنها من تقوى القلوب جاز تعظيم الانبياء والاولياء باعتبارهم أعظم آية لدين الله واعظم تعظيم وافضل تكرم. فهم الذين بلغوا دين الله الى البشرية فيكون حفظ قبورهم واضرحتهم وآثارهم عن الاندثار والاندثار خير تكرم وتعظيم لهم.

وان شئت قلت: ان تعظيم كل شيء بحسبه، فتعظيم الكعبة يكون بسترها بالاستار، وتعظيم البدن الذي هو من شعائر الله بالمواظبة على ابلاغها الى محلها وترك الركوب عليها وتعليقها، وتعظيم الانبياء والاولياء في حياتهم بنحو وبعد وفاتهم بنحو آخر.

فكل ما يعد تعظيماً وتكرماً يجوز بنص هذه الآية من غير شك ولا شبهة.

٨ - زيارة القُبور

اتفق المسلمون على جواز زيارة القبور، و يظهر وجه ذلك لمن راجع الكتب الفقهية والحديثية، ولانطيل المقام بذكر الاحاديث المتضاربة الواردة في هذا المجال.

ويكفي في ذلك ما اتفق به ائمة المذاهب الاربعة حيث جاء في كتاب «الفقه على المذاهب الاربعة» مايلي:

«زيارة القبور مندوبة للاتعاظ وتذكر الآخرة، وتتأكد يوم الجمعة ويوماً قبلها ويوماً بعدها.

وينبغي للزائر الانشغال بالدعاء والتضرع والاعتبار بالموتى، وقراءة القرآن للميت فان ذلك ينفع الميت على الأصح؛ الى ان قال: ولا فرق في الزيارة بين كون المقابر قريبة او بعيدة، بل يندب السفر لزيارة الموتى خصوصاً مقابر الصالحين، واما زيارة قبر النبي (ص) فهي من أعظم القرب»^(١)
ومن اراد الوقوف على الروايات الواردة في هذا المورد فليراجع كتب الحديث من الصحاح والسنن.

ومن جملة هذه الروايات قول النبي (صلى الله عليه وآله):

«قد كنتُ نهيئُكم عن زيارة القبور فقد أذن محمد في زيارة قبر أمه

(١) الفقه على المذاهب الاربعة ج ١ ص ٤٢٤ - ٤٢٥ آخر كتاب الصلاة.

فزوروها فانها تذكر بالآخرة».

رواه الخمسة الآ البخاري واللفظ للترمذي.

ولا تنحصر الروايات الواردة في هذا المجال بهذا بل هناك روايات متضاربة جمعها العلامة السمهودي في كتابه «وفاء الوفاء»^(١)

غير أننا نريد هنا أن نستدل لجواز هذا العمل بنفس الكتاب العزيز فنقول:

ان الله سبحانه نهى بنيه عن الوقوف على قبور المشركين والصلاة لهم اذ قال:

«وَلَا تُصَلِّيْ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا، وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ»

(التوبة - ٨٤)

فالآية الكريمة تنهى عن الوقوف على قبر المنافق والمشرک والصلاة عليه كما تدل عن طريق المفهوم؛ على ان القيام عند قبور المؤمنين والدعاء لهم، والصلاة عليهم كان من سيرة النبي (ص) وليس المراد بالقيام هو خصوص القيام عند الدفن حتى لا يشمل القيام للزيارة لعدم الدليل على التقييد واللفظ مطلق.

ولأن المعنى يحكم واوالعطف: لا تقم على قبره أبداً يعني في جميع الأزمان فيشمل ما بعد الدفن أيضاً كما اذا قيل ماجائي زيد قط ولا عمرو، أوقيل: لا تطعم زيدا أبداً ولا تسقه وهذا واضح.

ولعله لما ذكرنا فسر في «الجلالين» بقوله «لدفن» أو «لزيارة».

ليس المراد من الصلاة خصوص صلاة الميت، اذ لو أريد ذلك لم يكن وجه لقوله «أبداً» ضرورة ان الصلاة على الميت تجب مرة واحدة، ولا تتكرر حتى يقول أبداً، وليس المراد افادة الاستغراق الافراي وبيان شمول الحكم لجميع افراد المناقطين لسبق الدلالة على ذلك بقوله «على احد منهم» ولأن ظاهر لفظ «أبداً» هو بيان استمرار الحكم في الأزمان، لا الاستغراق في الافراد. قال تعالى:

«وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا..»

(الاحزاب - ٥٣)

يعني ولو بعد عشر سنين او عشرين سنة، الى آخر الابد؛ فدل على ان المراد بالصلاة، مطلق طلب الرحمة الذي يكرر في مدة العمر لا خصوص صلاة الميت،

(١) وفاء الوفاء ج ٢ ص ٣٩٠٣ - ٣٩٠٤.

نعم هي أيضاً داخلية في عموم الآية وهو واضح.
 فإذا كان ذلك من سيرة النبي (ص) بدلالة القرآن فكيف يكون بدعة؟ بل
 يكون حينئذ ستة وقطعاً، وقال تعالى:
«لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ»

(الاحزاب — ٢١)

وقال:

«قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ»

(آل عمران — ٣١)

فإذا استحبت زيارة قبر المؤمن — اعني القيام عند قبره — لسيرة النبي فكيف
 بقبر النبي (ص) وقبور الأئمة (ع) وهم أركان الدين ورؤساء المؤمنين وأكملهم
 وأفضلهم وسادتهم أجمعين.

وفي الختام نشير الى ماتمك به الوهابيون لمنع شد الرحال الى زيارة القبور فقد
 استدلوأ بما رواه البخاري عن أبي هريرة عن النبي (ص) انه قال:

«لَا تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ: الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، وَمَسْجِدِ

النَّبِيِّ، وَالْمَسْجِدِ الْأَقْصَى»^(١)

فقد قال عبدالله بن محمد بن عبد الوهاب: «وتسُرُ زيارة النبي (ص) إلا انه
 لا تُشَدُّ الرحل الا لزيارة المسجد، والصلاة فيه، وإذا قصد مع ذلك الزيارة
 فلا بأس»^(٢)

ولحق أن الحديث الذي تمسك به الوهابيون لا يدل على حرمة شد الرحل الى
 زيارة القبور، والاماكن والمشاهد المشرفة، وذلك لأن الاستثناء الوارد في الحديث
 مفرغ قد حُذِف فيه المستثنى منه، فكما يمكن ان يكون تقدير المستثنى منه:
«لَا تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلَى مَكَانٍ مِنَ الْإِمْكِنَةِ» يمكن ان يكون تقديره: **«لَا تُشَدُّ الرِّحَالُ**
إِلَى مَسْجِدٍ مِنَ الْمَسَاجِدِ».

ولكن المتعين هو الثاني لكون الاستثناء متصلاً وهو يقتضي تقدير **«المسجد»**
 بعنوان المستثنى منه، لا غيره.

(١) الرسالة الثانية من الرسائل الموسومة بـ «الغدية السنية».

أُضيفَ إلى ذلك أنَّ الضرورة قاضية بجواز شد الرحال إلى طلب التجارة، وإلى طلب العلم، وإلى الجهاد، وإلى زيارة العلماء والصلحاء، وإلى التدوي والنزهة، وإلى المسلمين في مواسم الحج يشدون الرحال إلى عرفة والمزدلفة ومنى، وإلى أماكن كثيرة، ومع ذلك فكيف يمكن أن يُقال أن المراد هو «لا تُشدُّ الرحال إلى مكان من الأماكن إلا إلى هذه الثلاثة».

والحاصل أنه لا يشك من عنده أدنى معرفة باللغة والتراكيب العربية في أن المراد بقوله «لا تُشدُّ الرحال» أي لا ينبغي أن يسافر المرء إلى غير هذه المساجد من المساجد لا أنه لا يسافر إلى مكان مطلقاً. هذا مضمون الحديث ومعناه ومع ذلك لا يفهم من هذا الحديث وأشباهه حرمة السفر إلى باقي المساجد، بل هي ظاهرة في افضلية هذه المساجد على ماعداها بحيث بلغ فضلها أن تستحق شد الرحال والسفر إليها للصلاة فيها.

وأما سائر المساجد فليس لها هذا الشأن، لأنَّ المترقب من الثواب حاصل من التوجه إلى كل مسجد، فإن سائر المساجد إما مسجد الجامع، أو مسجد السوق أو مسجد المحلة فلكل واحد من هذه المساجد نظير في بلد المرء فلا ينبغي أن يشد إليها الرحال في البلاد الأخرى مادامت تتساوى في الفضيلة، نعم ما يترتب على شد الرحال إلى هذه المساجد الثلاثة يفضل على سائر المساجد ولذلك يستحب شد الرحال إليها.

فتلخص أن معنى الحديث هو عدم شد الرحال إلى مسجد من المساجد إلا إلى مكان من الأماكن. هذا أولاً.

وثانياً: إن النهي عن شد الرحال إلى سائر المساجد دون الثلاثة ليس نهياً إلزامياً بل هو للارشاد إلى عدم ترتب ثواب وافر على التوجه إلى سائر المساجد. ويدل على ذلك أن الرسول صلى الله عليه وآله كان يشد الرحال إلى غير المساجد المذكورة في الحديث كما في صحيح البخاري:

في باب آتيان مسجد قباء ركباً وماشيّاً عن ابن عمر قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يأتي قباء ركباً وماشيّاً^(١)

(١) صحيح البخاري ج ٢ ص ٦١.

وفي باب من أتى مسجد قباء كل سبت؛ عن ابن عمر قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم يأتي مسجد قباء كل سبت ماشياً وراكباً وكان عبد الله (بن عمر) يفعله^(١)

وفي باب مسجد قباء عن ابن عمر أنه كان يحدث أن رسول الله يزوره راكباً وماشياً^(٢)

فهذا هو الامام البخاري يروي لنا أن النبي كان يشد الرحال الى مسجد «قبا» في كل سبت؛ اوليس هذا دليلاً على جواز شد الرحال الى غير هذه الثلاثة من المساجد والاماكن.

اوليس صحيح البخاري أجمع وأصح كتاب عند اهل السنة؟؛ وابن قول العلامة السيوطي في حقه:

فما من صحيح كالبخاري جامعاً ولا مسند يلقى كمسند أحمد فلماذا تركوه وراءهم ظهيراً وآمنوا ببعضه دون بعض.

(١) صحيح البخاري ج ٢ ص ٦١.

(٢) صحيح البخاري ج ٢ ص ٦١.

٩ - الصلاة عند القبور

يقول ابن تيمية في رسالة «زيارة القبور»: «لم يذكر أحد من أئمة السلف أن الصلاة عند القبور في مشاهدتها مستحبة، ولا أن الصلاة والدعاء أفضل منها في غيرها، بل اتفقوا كلهم على أن الصلاة في المساجد والبيوت أفضل منها عند قبور الأنبياء»^(١)

هذا كلام ابن تيمية ومن حذى حذوه من الوهابية؛ فنقول: إنَّ ما دلَّ على جواز الصلاة والدعاء في كل مكان يدل باطلاقة على جواز الصلاة والدعاء عند قبر النبي (ص) وقبور سائر الأنبياء والصالحين أيضاً، ولا يشك في الجواز من له أدنى إلمام بالكتاب والسنة، وإنما الكلام هو في رجحانها عند قبورهم فنقول في هذا المجال:

إن إقامة الصلاة عند تلك القبور لأجل التبرك بمن دفن فيها وهذه الامكنة مشرفة بهم وقد تحقق شرف المكان بالمكين، وليست الصلاة - في الحقيقة - إلاَّ لله تعالى لا للقبور ولا لأصحابه، كما أن الصلاة في المسجد هي لله أيضاً، وإنما تكتسب الفضيلة بأقامتها هنا لشرف المكان، لأنها عبادة للمسجد، فالمسلمون يصلون عند قبور من تشرفت بمن دفن فيها لتناهم بركة أصحابها الذين جعلهم الله مباركين، كما يصلون عند المقام الذي هو «حَجَر» شُرف بلامسة قدمي إبراهيم الخليل لها.

(١) زيارة القبور ص ١٥٩ - ١٦٠.

«وَاتَّخَذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى..»

(البقرة — ١٢٥)

فليس لاتخاذ المصلى عند ذلك المقام الشريف سبب الآ التبرك بقيام ابراهيم (عليه السلام) عليه، وهم يدعون الله عند القبور لشرفها بمن دُفِن فيها فيكون دعاؤهم عندها أرجى للاستجابة وأقرب للاستجابة، كالدعاء في المسجد أو الكعبة أو أحد الأمكنة، أو الأزمنة التي شرفها الله تعالى.

والخاصل أنه يكفي في جواز الصلاة الاطلاقات والعمومات الدالة على ان الارض جُعِلت لأمة محمد مسجداً وطهوراً.

وأما الرجحان فالتبرك بالمكان المدفون فيه النبي أو الولي ذي الجاه عندالله، كالتبرك بمقام ابراهيم.

أفلا يكون المكان الذي بورك بضمه لجسد النبي الطاهر، مباركاً، مستحقاً لأن تستحب عنده الصلاة وتندب عبادة الله فيه.

والعجب ان ابن القيم جاء في كتابه «زادالمعاد» بما يخالف عقيدته، وعقيدة استاذه ابن تيمية اذقال:

«إن عاقبة صر هاجر وابنها على البعد والوحدة، والغربة والتسليم الى ذبح الولد آلت الى ما آلت اليه من جعل آثارهما، ومواطيئ اقدامها مناسك لعبادة المؤمنين، ومتعبدات لهم الى يوم القيامة وهذه سنته تعالى فيمن يريد رفعه من خلقه»^(١).

فاذا كانت آثار اسماعيل وهاجر لأجل مامسّها من الأذى مستحقة لجعلها مناسك ومتعبدات، فأثار افضل المرسلين، الذي قال: «ما أودى نبي قط كما أوديت» لا تستحق أن يُعبد الله فيها، وتكون عبادة الله عندها، والتبرك بها شركاً وكفراً؟؟.

كيف وقد كانت السيدة عائشة ساكنة في الحجرة التي دُفِن فيها النبي،

(١) زادالمعاد في هُدي خيرالعباد طبعة البابي الحلبي مصر، مراجعة طه عبدالرؤف طه عام

وبقيت ساكنة فيها بعد دفنه ودفن صاحبه، وكانت تصلي فيها، وهل كان عملها
هذا عبادة لصاحب القبر ياترى؟! .

١٠ — الحلف بغير الله سبحانه واقسامه بمخلوق او بحقه عليه

لقد منع الوهابيون من الحلف بغير الله تعالى وعُدَّوه شركاً على الاطلاق وهكذا فعلوا بالنسبة الى اقسام الله بمخلوق من مخلوقاته او بحقه عليه .
واليك الكلام في كلتا المسألتين:

١ — الحلف بغير الله سبحانه

وقبل ان نستعرض النصوص الحديثية الدالة على جواز هذا الامر لابد ان نعرض المسألة على كتاب الله لنرى هل ان الله سبحانه حلف بالمخلوق أولاً .
ان مراجعة آيات القرآن الكريم تفيد أن الله حلف بمخلوقه في مواضع كثيرة تقارب الاربعين من حيث المقسم به .
فَحَلَفَ بِالْمَلَائِكَةِ (الصفات، المرسلات، النازعات، الذاريات) .
وبالنبي اذ قال:

«لَعَنُوكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَقْمَهُونَ»

(الحجر — ٧٢)

و(البروج — ٣) و(البلد — ١)

واقسم بالقرآن (يس — ١) و(الدخان — ١) و(ق — ١ — ٣)

و(الزخرف — ٤١) و(ص — ١) .

وحلف بالنفس الانسانية (الشمس — ٧ — ١٠) و(القيامة — ٢) .

وحلف بالنون والقلم (القلم — ١) .

وحلف بالكتاب (الطور ٢ — ٣) .

وحلف بالافراس العاديات (العاديات — ٢) .

وحلف بالوالد وماؤلده (البلد — ٣) .

وحلف بالشمس ونورها (الشمس — ١١) .

وحلف بالسموات (الذاريات — ٧) و (البروج — ١) و (الطارق — ١١) .

وحلف بالصبح (المدر — ٣٤) و (التكوير — ١٨) و (الفجر — ١) ؛

وبالتالي حلف بالنهار، والضحى، وغروب الشمس، والليل، وليال عشر،

والنجوم والارض، والقمر والرياح، والسحب، والبحر، والسفن، والتين،

والزيتون، والعصر، والشفع، والوتر، وبالوجود جميعاً. كما يتضح من مراجعة

الآيات القرآنية في السور المختلفة التي تركنا ذكرها تفصيلاً بعد ذكر نماذج منها .

فهل يمكن ان يكون الحلف بغيره شركاً وقبيحاً، ومع ذلك يصدر من الله

سبحانه؟ .

أفهل يمكن ان يقع مثل هذا الحلف في الكتاب العزيز مرات عديدة جداً،

ومع ذلك يكون محرماً على غيره، دون ان يذكر الله ذلك التحريم والحظر في كتابه

المجيد؟ .

وهل يصح ان نقول: أن الحلف بالمخلوق من الشرك اذا صدر من المخلوق،

وليس من الشرك اذا صدر من الله الخالق سبحانه، الآ خطلاً من القول وشططاً من

الكلام لأن العمل الواحد من حيث الماهية، والذات لا يتصور له حالتان، ولا يتلون

بلونين متضادين .

وبالجملة اذا كان القرآن قدوة وأسوة وكان كل ما جاء فيه من القول والعمل

منهاجاً لجميع المسلمين، فكيف يمكن ان تصدر هذه الأقسام من الله سبحانه وتجوز

عليه ولا تجوز على غيره؟ و يكون عين التوحيد تارةً ونفس الشرك اخرى مع

وحدة ماهية العمل وحقيقته .

هذا بالنسبة الى كتاب الله تعالى .

واما السنة الشريفة فقد روى مسلم في صحيحه انه: جاء رجل الى النبي فقال

يا رسول الله أي الصدقة أعظم أجراً؟ فقال: أما وأبيك لئن تئبته، أن تصدق وانت

صحيح صحيح تخشى الفقر^(١)؛

فقد حلف رسول الله (ص) بأبي السائل قائلاً «وأبيك» .

وروي أيضاً أنه جاء رجل الى رسول الله من اهل نجد يسأل عن الاسلام فقال رسول الله (ص): خمس صلوات في اليوم والليلة، فقال: هل عليّ غيرهن؟ قال: لا إلا أن تطوع، وصيام شهر رمضان، فقال: هل عليّ غيره؟ قال: لا إلا أن تطوع، وذكر له رسول الله (ص) الزكاة فقال، وهل عليّ غيره؟ قال: لا، إلا أن تطوع، فأدبر الرجل وهو يقول والله لا ازيد على هذا ولا انقص منه، فقال رسول الله (ص): أفلح وأبيه إن صدق أو دخل الجنة وأبيه إن صدق^(٢) وفي حديث آخر في مسند الامام احمد بن حنبل ان النبي (ص) قال: «فلعمري لئن تكلمُ بمعروف وتنتهى عن منكر خير من ان تسكت»^(٣).

وقد اتفق بعض أئمة المذاهب الاربعة بجواز ذلك أيضاً، فقد جاء في «الفقه على المذاهب الاربعة» مايلي:

الحنفية قالوا: الحلف بنحو أبيك ولعمرك ونحو ذلك جاز على كراهة.

الشافعية قالوا: يكره الحلف بغير الله تعالى اذا لم يقصد شيئاً مما ذكر في أعلى الصحيفة (أي اشرك الله ...).

المالكية قالوا: الحلف بمعظم شرعاً كالنبي والكعبة ونحوهما فيه قولان الحرمه والكراهة، والمشهور الحرمه.

الحنابلة قالوا: يحرم الحلف بغير الله تعالى وصفاته ولوبيني أو ولي^(٤)؛ وعلى كل تقدير فسواء أجاز الحلف بغيره سبحانه ام لا لا يُعَدُّ شركاً ولا الحالف مشركاً. لان الحلف بشيء لا يدل على أن الحالف يعتقد بالوحيته وربوبيته وأقصى ما يعرف عنه انه يعظمه ويكرمه، واختلاف الفتيا (الفتاوى) يعرف عن ان

(١) صحيح مسلم ج ٣ ص ٩٤.

(٢) صحيح مسلم ج ١ ص ٣١ - ٣٢ باب ما هو الاسلام وبيان خصاله.

(٣) مسند احمد بن حنبل ج ٥ ص ٢٢٥، وراجع أيضاً مسند احمد ج ٥ ص ٢١٢، سنن

ابن ماجه ج ٤ ص ٩٩٥ وج ١ ص ٢٢٥.

(٤) الفقه على المذاهب الاربعة ج ٢ ص ٧٥.

المسألة مختلف فيها وهل يمكن اتهام المسلم بالشرك بعمل تضاربت فيه الفتيا .
نعم لا ينعقد الحلف بغيره سبحانه ولا يقضى في المحاكم إلا بالحلف به
سبحانه، وهذا لا يعتبر دليلاً على كون الحلف بغيره سبحانه وتعالى، شركاً أو
حراماً.

٢ - الاقسام بمخلوق اوبحقه

لقد منع الوهابيون من الاقسام على الله بمخلوق من مخلوقيه، مثل أن يقول
السائل: أقسم عليك بفلان، اوبحق فلان، أو أسألك بفلان اوبحقه، وهو— في
نظرهم — نوع من التوسل ..

اذن هلّم معي نحاسب هذا المنع، هل يوافق السيرة العملية للمسلمين أولاً .
وقبل كل شيء نقول: ان الاقسام بغير الخالق لا يُعدّ شركاً ولا الحالف لما عرفت
ما قررناه من معيار الشرك او التوحيد، وانما الكلام في جوازه وعدمه فنقول:
لا شك أن الله سبحانه مدح جماعة بقوله:

«الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْقَانِتِينَ وَالْمُتَّقِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ
بِالْأَسْحَارِ»

(آل عمران — ١٧)

فلو قال الرجل في دعواته ومناجاته: اللهم اني أسألك بحق المستغفرين
بالاسحار الآ غفرت لي ذنوبي؛ فهل ارتكب شركاً، ولماذا يكون عمله هذا شركاً،
وقد سبق ان عرفت ملاك الشرك في العبادة، وانه انما يتحقق عنوان الشرك
العبادي اذا كان الداعي يعتقد الالهية والربوبية في مدعوّه فهل — في الصورة
التي ذكرناها — يعتقد المتكلم في من يقسم بهم على الله غير ما يصفه الله بهم،
اذ يقول «المستغفرين بالاسحار» ؟ .

إن الشرك والتوحيد لم يناطاً بنظرنا فليس متروكاً لنا ان نعدّ عملاً شركاً
وآخر توحيداً، وهذا مشركاً، وذلك موحداً، فقد عرّف القرآن الميزان الواقعي للشرك
والتوحيد في موارد كثيرة، فالشرك هو من يصفه الله بقوله:

«وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَخِدْهُ اِشْمَازَتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ
وَإِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ»

(الزمر — ٤٥)

والمشرك هو الذي يصفه القرآن الكريم ايضاً بقوله:

«إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ وَيَقُولُونَ آيَاتُنَا لَنَآرِكُوا آلِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَجْثُونٍ» (١)

فهل يصح لنا أن نجعل، المقسمين بخيرة خلق الله، من هؤلاء الذين وصفهم الله سبحانه في الآيات السابقة.

فاذا تبين ان الاقسام بأحد على الله ليس بشرك ، في ميزان القرآن الكريم، فلنعرض المسألة على الاحاديث الشريفة.

فلقدورد عن النبي (ص) انه علم اعمى ان يقول:

«اللهم اني أسألك واتوجه اليك بنبيك محمد نبي الرحمة» (٢)

كما انه روى ابوسعيد الخدري عن النبي انه كان يقول:

«اللهم اني أسألك بحق السائلين عليك وأسألك بحق ممشي هذا» (٣)

يبقى أن نعرف أنهم يعترضون على هذا الأمر بأنه ليس لأحد حق على الله، فيقولون ان المسألة بحق المخلوق لايجوز لأنه لاحق للمخلوق على الخالق.

والجواب هو ان هذا صحيح إلا اذا جعل الخالق حقاً للغير على نفسه وقد فعل ذلك اذقال:

«وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ»

(الروم — ٤٧)

وقال:

«وَعَدًّا عَلَيْنَا حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ»

(التوبة — ١١١)

وقال:

«كَذَلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نَجِّ الْمُؤْمِنِينَ»

(يونس — ١٠٣)

(١) الصافات ٣٥ — ٣٦.

(٢) سنن ابن ماجه ج ١ ص ٤٤١، مسند احمد ج ٤ ص ١٣٨ وغيرهما.

(٣) سنن ابن ماجه ج ١ ص ٢٦٢ و ٢٦١، مسند احمد ج ٣ الحديث ٢١.

وقال:

«إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ»

(النساء - ١٧)

وجاء في الحديث:

١ - «حق على الله عون من نكح التماس العفاف مما حرم الله»^(١)

٢ - قال رسول الله: «ثلاثة حق على الله عونهم الغايزي في سبيل الله...»^(٢)

٣ - «أتدري ما حق العباد على الله...»^(٣)

فتبين من هذا البحث أن الحلف بغيره سبحانه ولا أقسامه بمخلوق لا يمت إلى الشرك بصلة، بل لا يخرج عن دائرة الأكرام والتبجيل، وليس كل تعظيم وتكريم خصوصاً تعظيم من عظمه الله وتكريم من أكرمه الله شركاً. ودلت الروايات وراء ذلك على جوازه، وإباحته. فإذا بعد الحق إلا الضلال. هذا آخر ما أردنا إيراداً في هذه الرسالة حول ميزان التوحيد والشرك في القرآن الكريم آمليين أن ينفع الله به المسلمين ويكون خطوة على طريق وحدتهم وتقارب طوائفهم.

وأخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

(١) الجامع الصغير للسيوطي ج ٢ ص ٣٣.

(٢) سنن ابن ماجه ج ٢ ص ٨٤١.

(٣) النهاية لابن الأثير، مادة حق.